



**You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Prymat rozumu praktycznego w logice : teoria prawdy neokantowskiej szkoły badeńskiej

Author: Tomasz Kubalica

Citation style: Kubalica Tomasz. (2009). Prymat rozumu praktycznego w logice : teoria prawdy neokantowskiej szkoły badeńskiej. Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Tomasz Kubalica

Prymat
rozumu praktycznego
w logice

Teoria prawdy
neokantowskiej
szkoły badeńskiej



Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Katowice 2009

Prymat
rozumu praktycznego
w logice

Teoria prawdy
neokantowskiej
szkoły badeńskiej

Rodzicom



NR 2755

Tomasz Kubalica

Prymat roзумu praktycznego w logice

Teoria prawdy
neokantowskiej
szkoły badeńskiej



Wydawnictwo
Uniwersytetu Śląskiego
Katowice 2009

Redaktor serii: Filozofia
Andrzej Kiepas

Recenzent
Elżbieta Paczkowska-Łagowska

Publikacja będzie dostępna — po wyczerpaniu nakładu — w wersji internetowej:

Śląska Biblioteka Cyfrowa
www.sbc.org.pl

Spis treści

Wstęp	9
Część pierwsza	
Noetyka prawdy (Wilhelm Windelband).	19
Rozdział I	
Sąd jako nośnik prawdy	21
Psychologiczno-aksjologiczne rozumienie sądu	22
Sąd problematyczny	25
Rozdział II	
Zgodność a pojęcie prawdy	29
Transcendentne pojęcie prawdy	30
Immanentne pojęcie prawdy	31
Formalne pojęcie prawdy	33
Spór o „kryterium prawdy”	37
Rozdział III	
Problem błędu: jak jest możliwy sąd fałszywy?	38
Fałsz i błąd	38
Rozdział IV	
Aksjologiczno-noetyczne rozumienie prawdy	40
Noetyka prawdy	40
Pojęcie powszechnej ważności	42
Rozdział V	
Absolutność prawdy	46
Wola prawdy	46
Absolutność teoretycznej powinności	48

Część druga

Heinricha Rickerta teoria prawdy	53
--------------------------------------------	----

Rozdział I

Sądzenie jako poznawanie	55
Sądzenie jako uznawanie prawdy	55
Zdanie prawdziwe	71
Pojęcie sensu	80

Rozdział II

Prawda jako teoretyczna wartość sądu	87
Pojęcie prawdy	87
Krytyka intuicjonizmu	90

Rozdział III

Kryteria prawdy	93
Immanentne kryterium prawdy	94
Transcendentne kryterium prawdy	98

Rozdział IV

Możliwość błędu	102
Pojęcie fałszu	102
Pojęcie błędu	104

Rozdział V

Aksjologiczno-transcendentalne pojęcie prawdy	106
Wartość prawdy	106
Wola prawdy	112

Rozdział VI

Absolutność prawdy	115
------------------------------	-----

Część trzecia

Powrót do ontologii prawdy (Emil Lask)	119
--------------------------------------------------	-----

Rozdział I

Nośniki prawdy	121
Metagramatyczna teoria sądu	121
Sens sądu	124
Przeciwieństwa dziedziny sądu	127

Rozdział II

Powrót do klasycznego pojęcia prawdy	133
Prawdziwość i fałszywość	133
Odpowiedniość i przeciwieństwo prawdy	135
Prawda w sobie	138

Rozdział III

Dwa kryteria prawdy	142
Kryterium obiektu pierwotnego	142
Kryterium przedmiotowe	143

Rozdział IV

Pojęcie fałszu	145
Pojęcie błędu	145
Fałszywość i przeciwieństwo prawdy	147

Rozdział V

Aksjologiczno-ontologiczne pojęcie prawdy	151
Prawda a etyka	152
Ontologiczne ujęcie prawdy	154

Rozdział VI

Nieograniczoność prawdy	156
Panarchia logosu	156
Absolutna „ważność” prawdy	158

Część czwarta

Brunona Baucha teoria prawdy	161
----------------------------------------	-----

Rozdział I

Nośnik prawdy	163
Pojęcie myśli	163
Sąd jako „forma strukturalna Prawdy”	165
Pojęcie sensu	177

Rozdział II

Prawda jako <i>fundamentum veritatis</i>	181
Prawda i prawdziwość	181
Obowiązywanie i ważność	185
Prawda i ważność	188
Regulatywny a konstytutywny wymiar Prawdy	191

Rozdział III

Kryterium prawdy	195
----------------------------	-----

Rozdział IV	
Pojęcie fałszu	197
Rozdział VI	
Aksjologiczno-obiektywistyczne ujęcie prawdy	200
Zadanie poznania	200
„Prymat rozumu praktycznego”	204
Rozdział VI	
Absolutność prawdy	208
Zakończenie	213
Literatura	217
Słowniczek terminologiczny	229
Indeks osobowy	231
Summary	233
Zusammenfassung	234

Wstęp

Znane jest wszystkim powiedzenie, że prawda leży pośrodku. Chociaż, jak każda tego rodzaju sentencja, kryje ono wiele niejasności, można jednak, idąc za Arystotelesem ze Stagiry (384/383—322 p.n.e.), odnaleźć w nim godną uwagi myśl podstawową, że racja polega na kompromisie między dwoma skrajnymi stanowiskami. Aby jednak kompromis nie oznaczał kompromitacji, musi się opierać na solidnej podstawie. „Złoty środek” musi być wartością. Przedstawiona w niniejszej rozprawie koncepcja prawdy szczególnie podkreśla właśnie to, że prawda jest wartością.

Przedmiotem pracy jest teoria prawdy zawarta w poglądach filozoficznych wybranych przedstawicieli szkoły badeńskiej, znanej również pod nazwą „szkoła południowoniemiecka”. W rozprawie, która stanowi w dużej mierze owoc studiów w Hermann Cohen-Archiv w Zurychu, staram się zaprezentować historyczną ewolucję pojęcia prawdy w filozofii badeńskiego neokantyzmu, który reprezentują dwaj główni przedstawiciele tej szkoły: Wilhelm Windelband (1848—1915) i Heinrich Rickert (1863—1936), a także dwaj filozofowie wywodzący się z tej szkoły: Emil Lask (1875—1915) i Bruno Bauch (1877—1942). Celem pracy jest ukazanie — na podstawie materiałów źródłowych — podstawowych założeń filozoficznych tej szkoły.

W rozprawie kontynuuję tematykę częściowo podjętą w pracy magisterskiej, zatytułowanej *Transcendentalno-aksjologiczna koncepcja prawdy Heinricha Rickerta*, która powstała w rezultacie studiów w bibliotekach Uniwersytetu w Salzburgu. W swej rozprawie starałem się przybliżyć Rickerta filozoficzną koncepcję

prawdy, który przypisywał jej rolę wartości poznawczej, regulatywnej dla ludzkiej wiedzy. Stanowisko Rickerta w kwestii prawdy można uznać za połączenie filozofii transcendentalnej, zapoczątkowanej przez Immanuela Kanta (1724—1804), oraz teorii wartości — aksjologii *par excellence* — Rudolfa H. Lotzego (1817—1881). W Rickerta teorii poznania zawiera się koncepcja prawdy wyrosła na podwalinach myśli Kanta i Lotzego. W założeniach dotyczących rozumienia takich pojęć jak: „sąd”, „sens”, „ważność” (*Geltung*) oraz „wartość”, zostały przesądzone podstawowe kwestie filozoficzne. Znaczenie koncepcji Rickerta polega na przedstawieniu rozbudowanej teorii wartości, która wpłynęła między innymi na filozofię uprawianą w Polsce przez Władysława M. Kozłowskiego (1858—1935), Sergiusza Hessena (1887—1950), Mieczysława Wallisa (1895—1975). Warto dodać, że filozofia Rickerta inspirowała również Kazimierza Ajdukiewicza (1890—1963).

Celem pracy jest analiza koncepcji prawdy rozumianej jako wartość naczelną poznania naukowego; próbuję odsłonić wewnętrzną strukturę myślenia, wzajemne związki i zależności między poszczególnymi składnikami badanej filozofii. Staram się odnaleźć w poglądach poszczególnych przedstawicieli szkoły badenńskiej odpowiedzi na następujące pytania:

1. Czym są nośniki prawdy?
2. Czy prawda jest definiowalna?
3. Na czym polega kryterium prawdy i jak odnosi się do jej definicji?
4. Na czym polega fałsz?
5. Jakiego rodzaju pojęciem jest prawda?
6. Czy prawda jest absolutna czy względna?

Podstawowe znaczenie dla teorii prawdy ma kwestia nośnika prawdy. Pod pojęciem „nośnik prawdy” należy rozumieć to, o czym orzekamy prawdziwość w zdaniu o schemacie „*x* jest prawdą”¹. W tym schemacie zmienna *x* reprezentuje nośnik prawdy. Nośnikiem prawdy może być między innymi zdanie, sąd, twierdzenie, myśl, przekonanie, akt sądu. Postać każdej historycznie danej teorii prawdy w dużej mierze zależy od tego, co jest nośnikiem prawdy.

We współczesnych dyskusjach na temat prawdy istotną rolę odgrywa problem jej definicji. Definicja prawdy określa jej pojęcie

¹ Zob. J. Woleński: *Epistemologia*. T. 3. Kraków 2003, s. 11. W tym ujęciu podstawowe znaczenia ma predykatywne użycie prawdy.

i odpowiada na pytanie, co rozumiemy przez to, że „*x* jest prawdą”. Na czym polega istota prawdy? Definicja w większości przypadków jest zdaniem, które precyzuje znaczenie danego terminu. Najogólniej definicja prawdy polega na podaniu kryteriów prawdy (definicja kryterialna) lub oznak prawdy (definicja niekryterialna).

Wśród definicji prawdy szczególną rolę odgrywa tak zwana klasyczna definicja prawdy. Przyjęte w średniowieczu sformułowanie owej definicji brzmi: *veritas est aedequatio intellectus et rei*². W myśl tejże definicji orzeczenie (*intellectus* — „sąd”, „twierdzenie”, „myśl” lub „przedstawienie”) jest wtedy prawdziwe, gdy zgadza się z rzeczą (*res*), o której orzeka. Współcześnie podejmuje się starania mające na celu wyjaśnienie pojęcia zgodności (*aedequatio*) oraz określenie kryteriów korespondencji. Kwestią podstawową dla rozważań podjętych w niniejszej pracy jest rozstrzygnięcie, jaką definicję prawdy przyjmują badeńczycy.

Z problemem definicji prawdy ściśle wiąże się zagadnienie kryterium prawdy, to znaczy cechy, dzięki której można rozpoznać prawdę. Pytanie o kryterium brzmi następująco: za pomocą jakich środków (metod) można stwierdzić, czy „*x* jest prawdą”? W pytaniu tym chodzi o podstawową miarę naszej wiedzy. Nas interesuje jednak zagadnienie, na czym polega kryterium prawdy przyjmowane w szkole badeńskiej oraz jak odnosi się do ich definicji prawdy.

Jeżeli nośnik prawdy stanowi również nośnik fałszu, to oznacza, że nośnik może być prawdziwy bądź fałszywy. W przeciwnym razie, gdyby istniała tylko jedna wartość logiczna, przyjęta na jej podstawie logika musiałaby być sprzeczna³. Istotne okazuje się przy tym pytanie, czy podział na prawdę i fałsz jest podziałem wyczerpującym i rozłącznym. Rozłączność oznacza, że określony nośnik prawdy nie może być jednocześnie prawdziwy i fałszywy, co odpowiada metalogicznej zasadzie niesprzeczności. Natomiast zupełność podziału oznacza, że zgodnie z metalogiczną zasadą *tertium non datur* mamy tylko dwie logiczne wartości. Interesuje nas w szczególności, czy badeńska teoria prawdy spełnia te wymagania.

² Na początku dwudziestego wieku powszechne było rozumienie *aedequatio* jako zgodności. Zob. R. Eisler: *Einführung in die Erkenntnistheorie. Darstellung und Kritik der erkenntnistheoretischen Richtungen*. Leipzig 1907, s. 51.

³ Zob. J. Woleński: *Epistemologia...*, T. 3, s. 34.

Zwykle zagadnienie prawdy zalicza się do teorii poznania. Są jednak koncepcje, w których pojęcie prawdy jest rozpatrywane pod względem ontologicznym, moralnym, estetycznym oraz religijnym⁴. W ujęciu ontologicznym nośnikiem prawdy jest byt. W ramach etyki przekonań rozważa się kwestię dążenia do prawdy oraz dylematy prawdomówności. W ramach estetyki można mówić o prawdzie dzieła sztuki. Również religia ma swoje prawdy wiary. Dlatego w kontekście problematyki podjętej w niniejszej rozprawie należy szczegółowo określić, jaki charakter ma pojęcie prawdy w ujęciu szkoły badeńskiej.

Trzeba również zwrócić uwagę na zagadnienie, które od zawsze zajmowało filozofów; ten odwieczny problem filozofii można wyrazić w pytaniu: czy prawda jest absolutna, czy też względna? Problem ten jasno postawił Kazimierz Twardowski:

Bezwzględnymi prawdami nazywają się te sądy, które są prawdziwe bezwarunkowo, bez jakichkolwiek zastrzeżeń, bez względu na jakiegokolwiek okoliczności, które więc są prawdziwe zawsze i wszędzie. Względными zaś prawdami nazywają się sądy, które są prawdziwe tylko pod pewnymi warunkami, z pewnym zastrzeżeniem, dzięki pewnym okolicznościom; sądy takie nie są więc prawdziwe zawsze i wszędzie⁵.

Bezwzględność prawdy oznacza, że sąd lub inny nośnik musi być prawdziwy albo fałszywy. Ten podstawowy problem filozofii można sformułować jeszcze inaczej, a mianowicie w formie pytania, czy podział na prawdy i fałsze jest ostateczny, czy też funkcjonuje ze względu na ludzkie potrzeby, tak jak na przykład w ujęciu pragmatyzmu i utylitaryzmu.

Przyjęty katalog problemów teorii prawdy i ich treści stanowi wyznacznik zawartości poszczególnych rozdziałów pracy. Z założonym z góry ujęciem filozoficznego problemu prawdy wiąże się współczesna perspektywa prezentacji poglądów filozofów szkoły badeńskiej; przerysowanie niektórych zagadnień i relatywne umniejszenie znaczenia pozostałych stają się nieuchronne. Myślę jednak, że w ten sposób lepiej zdołam przybliżyć ten wątek historii filozofii, którym była neokantowska logika transcendentna.

⁴ Zob. J. Woleński: *Epistemologia — poznanie — prawda — wiedza — realizm*. Warszawa 2005, s. 155 i nast.

⁵ K. Twardowski: *O tzw. prawdach względnych*. W: *Idem: Wybrane pisma filozoficzne*. Warszawa 1966, s. 315.

Żywotną inspiracją są dla mnie wykłady Kazimierza Twardowskiego (1866—1938) z teorii poznania wygłoszone przezeń w latach 1924—1925, w których zestawia teorie prawdy trzech myślicieli: Bertranda A.W. Russella (1872—1970), Heinricha Rickerta (1863—1936), Williama Jamesa (1842—1910). Twardowski teorię Rickerta uznał za kompromis między teorią korespondencyjną Russella a teorią pragmatyczną Jamesa. Celem pracy jest prezentacja koncepcji Rickerta i pozostałych badaczy w kontekście historycznym neokantyzmu, wraz ze wskazaniem wartości, które potraktował jako podstawę przyjętego kompromisu. Z tak postawionego celu wynika struktura rzeczowa rozprawy.

Tytułowy „prymat rozumu praktycznego” nawiązuje do proklamowanego przez Kanta i podjętego przez Fichtego hasła, które wyraża ducha filozofii szkoły badeńskiej, a później stało się obiektem krytyki ze strony Laska. Zdaniem Rickerta, celem teorii poznania, a tym samym logiki *sensu lato* — oprócz zapewnienia podstaw naukowego uprawiania filozofii — jest właśnie ugruntowanie prymatu rozumu praktycznego⁶. Owo ugruntowanie rozumu praktycznego dokonuje się w ramach szkoły badeńskiej dzięki szczególnemu rozwojowi teorii wartości, która stała się podstawą między innymi badeńskiej teorii prawdy i logiki. Z filozoficznego punktu widzenia wspomniany „prymat” oznacza pierwszeństwo wartości prawdy przed innymi wartościami w szeroko rozumianej logice, która nie ogranicza się tylko do logiki formalnej, lecz obejmuje również teorię poznania i metodologię. Zadaniem logiki *sensu latiore*, która — zdaniem Windelbanda — utożsamia się z filozofią teoretyczną, jest filozoficzna nauka o nauce, czyli teoria rozumu teoretycznego⁷. Tytułowy „prymat rozumu praktycznego w logice” oznacza zatem uznanie pierwszeństwa wartości logicznej prawdy w filozofii teoretycznej.

Tezę pracy można wyrazić w postaci następującego twierdzenia: teoria prawdy szkoły badeńskiej ulegała stopniowej ewolucji — od myśli zorientowanej ściśle teoriopoznawczo do koncepcji wyraźnie „ontologizującej” pod wpływem zarówno dyskusji toczącej się wewnątrz szkoły, jak i zmiany zainteresowań filozoficznych w okresie, w którym działała szkoła. Jej koncentracja na

⁶ Zob. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*. Aufl. 6. Tübingen 1928, s. VII. Zob. także A.J. Noras: *Kant a neokantyzm badeński i marburski*. Katowice 2000, s. 163.

⁷ Zob. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik*. In: *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*. Hrsg. v. A. Ruge. Tübingen 1912, s. 2 i nast.

epistemologii w początkowym okresie była reakcją na emancypację nowych kierunków nauki, wobec których filozofia poszukiwała własnego miejsca w dziedzinie wiedzy. Zwrot ku ontologii dokonał się w wyniku wzrostu zainteresowania sposobem odniesienia się poznania do rzeczywistości, czego przykładem może być hasło Edmunda Husserla (1859—1938) „powrotu do rzeczy samej” (*zurück zu den Sachen selbst*). Źródła ewolucji szkoły badeńskiej płynęły po części w niej samej, ale niektóre impulsy pochodziły z zewnątrz.

Praca składa się z czterech części, w których prezentuje w porządku historycznofilozoficznym poglądy wybranych przedstawicieli szkoły badeńskiej. O kolejności części decydują nie tylko daty urodzin filozofów, ale również charakter powiązania, jakie cechowało relację mistrz — uczeń w przypadku głównych przedstawicieli szkoły: Windelbanda i Rickerta, oraz instytucjonalnie rozumiany stopień zaangażowania w działalność „szkoły” względem ich „wychowanków” — Laska i Baucha. Lask studiował pod kierunkiem Rickerta, a wypromował go jeszcze Windelband. Bauch natomiast uzyskał habilitację już „pod skrzydłami” Hansa Vaihingera (1852—1933) w Halle, a zatem poza głównymi ośrodkami neokantyzmu badeńskiego, toteż nie wszyscy historycy filozofii uznają go za badeńczyka. Ponadto traktowana jako podstawowa dla eksplikacji teorii prawdy praca Baucha *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit* (1923) ukazała się znacznie później niż główne rozprawy Laska (*Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre* — 1910, *Die Lehre vom Urteil* — 1911).

W pierwszym rozdziale staram się odtworzyć Windelbandowską noetykę w zakresie odpowiadającym problematowi prawdy. U podstaw Windelbanda teorii poznania, a także — choć w różnym stopniu — poglądów pozostałych reprezentantów szkoły, leży teoria sądu opierająca się na założeniu, że jego istotnym składnikiem jest ocena poznawczo indyferentnych przedstawień. Sąd nie jest jedynie prostym zestawieniem przedstawień, lecz musi zawierać również ich ocenę. W *Die Prinzipien der Logik* (1912) oraz *Einleitung in die Philosophie* (1914) na tle historii sporu o kryterium prawdy wyodrębniam i omawiam trzy sposoby rozumienia prawdy: transcendentny, immanentny i formalny. Centralną rolę przypisuję formalnemu pojęciu prawdy, które oparte zostało na pojęciu powszechnej ważności (*Allgemeingültigkeit*). W rozdziale tym omawiam również Windelbandowską krytykę pragmatycznej koncepcji prawdy (*Wola prawdy* — 1909).

W kolejnym (drugim) rozdziale przedstawiam poglądy Rickerta na temat prawdy. U podstaw jego teorii prawdy leży nie tylko koncepcja sądu wraz z zasadniczym dla zrozumienia podstawowych założeń teoriopoznawczych rozróżnieniem formy i materii sądu, lecz równie kluczowe okazują się pojęcia sensu i powinności. Głównym problemem Rickerta teorii poznania jest przedmiot poznania (sądzenia). Przedmiotem sądu prawdziwego jest to, co nadaje mu obiektywność. Obiektywność nie może pochodzić od samych przedstawień w świadomości, ponieważ są one subiektywne (immanentne). Obiektywność sądu polega na jego transcendentności, a transcendentne są dla Rickerta tylko wartości, które obowiązują każdą wiedzę i powinny być realizowane w sądzie. Rickertowską teorię prawdy można scharakteryzować za Twardowskim jako dokonany na podstawie transcendentnej filozofii wartości kompromis pomiędzy korespondencyjną teorią prawdy i koncepcją pragmatyczną. W Rickerta teorii prawdy można dostrzec historyczną ewolucję doktryny całej szkoły. Zmiany te są wynikiem dyskusji z jego uczniem — a z czasem również przyjacielem — Emilem Laskiem. Ilustracją przemian poglądów Rickerta i szkoły zarazem mogą być kolejne wydania dzieła jego życia — *Der Gegenstand der Erkenntnis*.

W trzecim rozdziale skupiłem się na omówieniu — na przykładzie koncepcji prawdy — zwrotu w kierunku ontologii, jaki dokonuje się w doktrynie szkoły badeńskiej. W poglądach Laska następuje zwrot ku ontologicznemu pojęciu prawdy — logika sądu staje się logiką przedmiotu, w której centrum stoi teoria kategorii, prawda zaś zostaje umiejscowiona nie tylko w sądzie, lecz przede wszystkim w „obiekcie pierwotnym”. W poglądach Laska odnajdujemy najwyraźniejszą modyfikację badeńskiej teorii sądu, modyfikację, która zmierza w kierunku jego arystotelesowskiej interpretacji. Lask, odchodząc od neokantowskiego immanentystycznego rozumienia przedmiotu, przyjmuje, że jest on transcendentny wobec poznania. Wyodrębnia podstawowe znaczenia prawdy w postaci par przeciwieństw: odpowiadanie prawdzie (*Wahrheitsgemäßheit*) pozostające w opozycji do przeciwieństwa prawdy (*Wahrheitswidrigkeit*), a prawdziwość (*Richtigkeit*) — fałszu (*Falschheit*), poza nimi natomiast znajduje się jeszcze źródłowo rozumiana, pozbawiona przeciwieństwa prawda sama (*Wahrheit*). Wyraźnie „aleteiczna” Laska teoria prawdy stanowi wyłom w zorientowanej zasadniczo teoriopoznawczo doktrynie szkoły.

W ostatnim rozdziale stawiam sobie za cel analizę koncepcji prawdy Brunona Bauch'a. Sąd w sensie logicznym pozostaje nadal podstawową formą strukturalną prawdy. Bauch odgranicza prawdziwość sądów faktycznych w znaczeniu niemieckiego terminu *Richtigkeit* od Prawdy w sensie podstawowym, na której oznaczenie posługuje się określeniem *Wahrheit*: pierwsza obowiązuje (*Gültigkeit*) i urzeczywistnia drugą — stanowiącą treść ważności (*Geltung*). Prawda w sensie podstawowym (*Wahrheit*) w nawiązaniu do Gottfrieda W. Leibniza (1646—1716) jest rozumiana jako konstytuująca wiedzę oraz rzeczywistość *fundamentum veritatis*. Bauch, jeżeli potraktujemy go jako przedstawiciela szkoły badeńskiej, petryfikuje badeńską koncepcję prawdy zorientowaną ontologicznie.

Praca ma z założenia charakter źródłowy. Omawiam w niej poglądy filozoficzne szkoły badeńskiej, opierając się na częściowo już wymienionych publikowanych tekstach źródłowych, jak również na komentarzach i omówieniach, które pochodzą z literatury przedmiotu. Mam na myśli opracowania: Konstantego Bakradze, Georga Danielsa, Uwego B. Glatza, Paula Goedekego, Christiana Krijnena, Artura Lieberta, Stefana Nachtsheima, Andrzeja J. Norasa, Andrzeja Przyłębskiego, Herberta Schnädelbacha, Kurta W. Zeidlera i innych. Doboru materiałów dokonuję na podstawie kryterium osobowo-przedmiotowego, to znaczy koncentruję się na pracach teoriopoznawczych wybranych filozofów. Chronologiczne uporządkowany wykaz wybranych tekstów źródłowych oraz niektórych opracowań wykorzystywanych w pracy zawiera załączona bibliografia.

Znaczenia pracy upatruję w realizacji zadania, które sobie stawiam, czyli w ukazaniu, na przykładzie pojęcia prawdy, ewolucji i przełomu w obrębie neokantyzmu badeńskiego. Ponadto podejmuję się zaprezentowania mało znanej szerszym gremiom „kompromisowej” koncepcji prawdy, koncepcji, która została wypracowana w ramach filozofii transcendentальной. Dodatkowo studium może dostarczyć częściowego opracowania pojęcia *Geltung*, stanowiącego termin techniczny niemieckiej logiki.

Prezentowana rozprawa nie wyczerpuje wszystkich zagadnień i pozostawia pole do dalszych badań. O niektórych ograniczeniach wynikających z założonego celu oraz przyjętej metody już wspominałem. Dodać należy, że praca nie pretenduje do całościowego omówienia poglądów przedstawicieli szkoły badeńskiej, a zwłaszcza szczególnie słabo opracowanej w literaturze przed-

miotu filozofii Wilhelma Windelbanda i Brunona Bauchy. W perspektywie dalszych badań interesująco prezentuje się zagadnienie recepcji poglądów Gottloba Fregego (1848—1925) w filozofii Bauchy. Rozwinąć warto by również wzmiankowany wątek wpływu poglądów innych filozofów, na przykład Rudolfa H. Lotzego (1817—1881) i Bernarda Bolzana (1781—1848), na epistemologię szkoły badeńskiej. W kontekście filozofii neokantowskiej ciekawe byłoby również zestawienie teorii prawdy szkoły badeńskiej z poglądami szkoły marburskiej, w szczególności z Ernsta Cassirera (1874—1945) koncepcją prawdy.

Pragnę podziękować promotorowi pracy doktorskiej Profesorowi Janowi Woleńskiemu, z którego cennych wskazówek korzystałem w trakcie powstawania rozprawy. Serdecznie dziękuję również Recenzentom Profesor Elżbiecie Paczkowskiej-Łagowskiej oraz Profesorowi Andrzejowi J. Norasowi za wszystkie uwagi i sugestie wyrażone w recenzjach. Szczególne wyrazy wdzięczności za skrupulatną lekturę i wszystkie spostrzeżenia należą się także Doktorowi Sylwestrowi Dziakiemu.

Część pierwsza

Noetyka prawdy (Wilhelm Windelband)

Historycznofilozoficzne znaczenie Wilhelma Windelbanda polega na tym, że jako pierwszy świadomie poszukiwał istoty filozofii w teorii wartości i zainspirował do podjęcia tego kierunku badań swoich następców: Heinricha Rickerta, Emila Laska, Brunona Bauchera i innych. Z tego powodu jest uznawany za założyciela neokantowskiej szkoły badeńskiej¹. Badania Windelbanda nad filozofią wartości bezpośrednio nawiązywały do rozważań, jakie prowadził Rudolph H. Lotze², który rozróżnił między istniejącym bytem a obowiązującą wartością. Rozróżnienie Lotzego posłużyło Windelbandowi do zdefiniowania filozofii jako nauki zajmującej się powszechnie obowiązującymi wartościami. Źródeł jego filozofii wartości poszukiwać można również w Kantowskiej koncepcji norm i reguł, w Johanna G. Fichtego (1762—1814) filozofii powinności oraz w Georga W.F. Hegla (1770—1831) koncepcji „ducha obiektywnego”. Można mówić również o nawiązaniu do Arthura Schopenhauera (1788—1860) filozofii kultury oraz do Friedricha W. Nietzschego (1844—1900). Istotne dla naszych rozważań jest przede wszystkim postulowane przez Windelbanda ujęcie prawdy jako wartości.

¹ Zob. A.J. Noras: *Kant a neokantyzm badeński i marburski*. Katowice 2000, s. 137.

² Zob. P. Godeke: *Wahrheit und Wert. Eine logisch-erkenntnistheoretische Untersuchung über die Beziehungen zwischen Wahrheit und Wert in der Wertphilosophie des Badischen Neukantianismus*. Hildburghausen 1927, s. 16 i nast.

Rozdział I

Sąd jako nośnik prawdy

Chociaż Windelband w swych pismach jako nośniki prawdy wymienia struktury takie jak: przedstawienie, zdanie i sąd³, to jednak za właściwy nośnik uznaje wyłącznie sąd w sensie logicznym:

Pierwotnie predykat prawdy wymaga jedynie takich powiązań przedstawień, które językowo wyrażamy w zdaniu i nazywamy sądami logicznymi⁴.

Spośród wielu możliwości Windelband *expressis verbis* wskazuje sądy jako właściwe nośniki prawdy, zdania traktuje jako wtórne wobec sądu nośniki prawdy, a przedstawienia uważa jedynie za składniki złożonej struktury sądu.

³ Zob. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik*. In: *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*. Hrsg. v. A. Ruge. Tübingen 1912, s. 8, 51; zob. również W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie*. Tübingen 1914, s. 198.

⁴ „Ursprünglich gebührt das Prädikat der Wahrheit — so hat es vorbildlich für die neuere Philosophie Descartes ausgeführt — nur jenen Vorstellungsverbindungen, die wir sprachlich im Satz ausdrücken und die wir logisch Urteilen nennen”. W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 196.

Psychologiczno-aksjologiczne rozumienie sądu

Potocznie można mówić o prawdzie przedstawienia lub pojęcia, lecz takie użycie predykatu „prawdziwe” jest zawsze drugorzędne. Zasadniczo predykat prawdy przysługuje jedynie takim powiązaniom przedstawień, które są nazywane sądami. Windelband szczególnie mocno podkreśla:

Sądzenie nie oznacza wyłącznie wzajemnego powiązania przedstawień, lecz utrzymywanie tych powiązań jako ważnych lub prawdziwych, z drugiej zaś strony w sądzie negatywnym — ich odrzucenie jako fałszywych⁵.

Windelband — za stoikami — stwierdza, że sąd nie ma tylko i wyłącznie aspektu intelektualnego, albowiem równie istotny jest „aspekt wolitywny” zawartej w sądzie zgody (συγκατάθεσις) na określone powiązanie przedstawień⁶. Owo powiązanie przedstawień stanowi warunek konieczny, lecz niewystarczający dla sądu. Dopiero w sądzie zostaje poddane ocenie zaistniałe powiązanie przedstawień ze względu na jego prawdziwość⁷. Windelband podkreśla, podobnie jak stoicy, element sądu zwany ὀζῖωμα, w którym relacja między przedstawieniami jest utrzymywana lub odrzucana.

W ujęciu Windelbanda do istoty sądu należy „praktyczna” zgoda na określone powiązanie przedstawień. Ów moment „zgody” w sądzie ma dwa aspekty: uczuciowy oraz wolicjonalny. Wstępne uczucie aprobaty zależy od oczywistości treści przedstawień:

Owo uczucie jest tym, w którym „prawdziwe” przedstawienia zostają „uznane” przed innymi i podtrzymywane jako „obowiązujące”⁸.

⁵ „Urteilen heißt nicht bloß Vorstellungen miteinander verbinden, sondern diese Verbindung behaupten als eine gültige oder wahre — andererseits im negativen Urteil sie verwerfen als eine falsche”. Ibidem, s. 196.

⁶ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 21.

⁷ Zob. ibidem.

⁸ „Dieses Gefühl ist es, mit dem die »wahren« Vorstellungen vor den andern »anerkannt« und als »geltend« behauptet werden”. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 9. W innych miejscach Windelband określa owo uczucie aprobaty również jako wiarę, uczucie przekonania, uczucie ważności.

Oczywistość najpierw budzi pasywne poczucie aprobaty powiązania przedstawień, a następnie aktywną wolę ich uznania⁹. Rozważania Windelbanda na temat zależności aprobaty od oczywistości nie są co prawda do końca jasne, niemniej jednak podstawową rolę w jego teorii sądu odgrywają pojęcia uznania i ważności. Uznanie oznacza dlań ocenę danego powiązania przedstawień jako ważnego i właściwego. Uczucie oczywistości w jego ujęciu prowadzi nas do przyjęcia za ważne treści przedstawień:

Ocena przedstawień jako prawdziwych lub fałszywych, która odpowiada aprobach lub dezaprobach, istnieje tylko dla rozmyślnie lub nierozmyślnie oceniającego myślenia i opiera się na założeniu, że prawda stanowi wartość dla oceniającej świadomości¹⁰.

W sądzie powiązanie przedstawień zostaje oceniane jako prawdziwe lub fałszywe w ten sposób, że zostaje ono w uczuciu uznane za lub ocenione jako oczywiste bądź nieoczywiste. W konsekwencji uznanie stanowi już „wolitatywne” działanie, które musi mieć swój motyw. Jednocześnie związek między aktem i motywem można potraktować jako teleologicznie konieczną relację między środkiem i celem¹¹. Motyw postępowania zawiera cel — wartość prawdy, natomiast postępowanie można rozumieć jako środek. Celem sądzącego działania jest prawda, a sąd powinien kierować się ku wartości prawdy. Dzięki temu teleologiczna relacja zawarta w ocenie faktycznego działania stanowi miarodajne kryterium celu prawdy. Z sądem zawsze wiąże się wartościowanie, podczas gdy relacja przedstawień zostaje oceniona na podstawie wartości prawdy.

Chociaż Windelband wskazuje wyraźnie, że ma na uwadze sądy w sensie logicznym, to określając ów podstawowy nośnik prawdy, najwyraźniej postępuje psychologicznie:

⁹ Odwołanie do oczywistości dowodzi również, że Windelband nie odrzucał ostatecznie pojęcia zgodności w teorii prawdy.

¹⁰ „Die Beurteilung der Vorstellungen als wahr oder falsch, die eine Billigung oder Missbilligung darstellt, besteht nur entweder für ein absichtliches oder für ein das unabsichtliche beurteilendes Denken und setzt voraus, daß die Wahrheit einen Wert für das beurteilende Bewußtsein darstellt”. Ibidem, s. 10. Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 18.

¹¹ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 17.

Sąd jednak jako proces psychologiczny jest najbardziej charakterystycznym wytworem, w którym być może najwyraźniej i najzupełniej dochodzi do głosu piętno całości duchowej istoty z jej dwoma typowymi cechami tego, co teoretyczne, i tego, co praktyczne¹².

Dlatego Paul Goedeke nie bez podstaw charakteryzuje Windelbandowskie ujęcie prawdy między innymi jako ujęcie psychologiczne¹³.

Windelbandowi można zarzucić psychologizm w jego teorii sądu, ale takie ujęcie nie oddaje w pełni jego stanowiska. Można bowiem powiedzieć, że Windelband wychodzi w swej teorii poznania od (psychologicznej) fenomenologii wiedzy, której mimo wszystko towarzyszy pełna świadomość, że takie podejście nie wystarczy do ujęcia istoty poznania. Ma on świadomość, że „w tej [fenomenologicznej — T.K.] dziedzinie znajduje się jedynie materia, ale już nie zasady logiki”¹⁴. Dla niego fenomenologia stanowi tylko przygotowanie do logiki:

Natomiast chciałbym na koniec jeszcze raz podkreślić, że dla każdego badania i nauczania w zakresie logiki nieodzowne są wszystkie te fenomenologiczne przygotowania: ustalenie psychologicznej terminologii, zrozumienie genetycznych procesów, które wydobywają świadomość ważności, wgląd w subtelne

¹² „Das Urteil aber als psychologischer Vorgang ist ein höchst charakteristisches Gebilde, in welchem sich die Gesamtheit des geistigen Wesens mit seinen beiden typischen Merkmalen des Theoretischen und des Praktischen vielleicht am deutlichsten und vollkommensten ausprägt”. W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie*..., s. 196. W przedstawionym fragmencie zostaje jednocześnie zasygnalizowana typowa cecha badeńskiej teorii sądu, polegająca na tym, że łączy się to, co teoretyczne, z tym, co praktyczne. Lutz Herrschaft krytykuje rozróżnienie między „teoretycznym” a „praktycznym” momentem sądu we wczesnych pismach Windelbanda jako mylące. Por. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung. Zur Geschichte eines philosophischen Paradigmas*. Würzburg 1995, s. 51.

¹³ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert*..., s. 16, 19 i nast.

¹⁴ „Die Uebersicht über die Phänomenologie des Wissens mußte hier deshalb polemisch ausfallen, weil es darauf ankam, zu zeigen, daß auf diesem [phänomenologischen — T.K.] Gebiet nur Materialien, aber keine Prinzipien der Logik zu finden sind”. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik*..., s. 14. Zob. także H. Holzhey, W. Rödd: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2, Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phänomenologie. Geschichte der Philosophie*. Bd. 12. München 2004, s. 93.

stosunki między myśleniem a jego językową formą, wyczerpująca znajomość form pracy w różnych naukach¹⁵.

Jeżeli psychologia sądu stanowi jedynie fenomenologiczne przygotowanie rozważań logicznych, to nie można postawić pod adresem jego teorii poznania zarzutu psychologizmu. Przeciwnie temu zarzutowi świadczy również to, że podstawowe znaczenie w jego filozofii odgrywa „świadomość normatywna”, o czym będzie jeszcze mowa.

Sąd problematyczny

Wśród różnego rodzaju sądów Windelband wymienia również sąd problematyczny, który w przeciwieństwie do sądów twierdzących i przeczących wyraża stan indyferencji, gdy brak dostatecznych podstaw do sformułowania twierdzenia lub przeczenia. Ten rodzaj sądu Windelband definiuje w sposób następujący:

Zdanie *A może być B*, które obowiązuje jednocześnie z innym zdaniem *A może nie być B*, jest tylko wtedy rzeczywiście sądem problematycznym, gdy oznacza ono, że o ważności powiązania przedstawień A-B nic nie może być orzeczone¹⁶.

¹⁵ „Dagegen möchte ich zum Schluß noch einmal grundsätzlich hervorheben, daß alle diese phänomenologischen Vorarbeiten, die Fixierung der psychologischen Terminologie, das Verständnis der genetischen Prozesse, die das Geltungsbewusstsein hervorbringen, die Einsicht in die feinen Beziehungen zwischen dem Gedanken und seiner sprachlichen Form, die umfassende Kenntnis der Arbeitsformen in den verschiedenen Wissenschaften — daß alle diese Vorarbeiten für jede logische Forschung und Lehre unerlässlich sind”. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 15.

¹⁶ „Der Satz A kann B sein, welcher bekanntlich mit dem anderen Satze A kann nicht B sein, zugleich gilt, ist nur dann ein wirklich problematisches Urtheil, wenn er bedeutet, dass über die Geltung der Vorstellungsverbindung A — B Nichts ausgesagt werden solle”. W. Windelband: *Beiträge zur Lehre vom negativen Urtheil*. In: *Straßburger philosophische Abhandlungen zu E. Zellers 70. Geburtstag*. Freiburg i. B. 1884, s. 189. Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 21 i nast.

Sąd problematyczny zarówno potwierdza powiązanie, jak i zaprzecza powiązaniu przedstawień A-B. W ujęciu Windelbanda sąd problematyczny ma tę samą rangę, co sąd twierdzący oraz przeczący, toteż w perspektywie jego wartości logicznej zasługuje na takie samo uznanie.

Przyjęcie sądu problematycznego prowadzi jednak do następujących trudności. W jego teorii sądu zgoda zawarta w twierdzeniu zależy od aprobaty, w zaprzeczeniu zaś — od dezaprobaty wyrażonej w ocenie danego powiązania przedstawień¹⁷. Należy zatem dokładnie sprecyzować: kiedy w sądzie problematycznym zachodzi należąca do istoty sądu zgoda? Odpowiedź musi być następująca: w sądzie problematycznym powiązanie przedstawień zostaje ocenione jednocześnie jako prawdziwe oraz jako fałszywe. A zatem podział ocen w tego rodzaju sądzie nie jest rozłączny, czyli może zawierać zarówno aprobatę, jak i dezaprobatę.

Windelband ma świadomość tej sprzeczności i dlatego sprzeciwia się dopuszczeniu uznawania w sądzie problematycznym. W miejsce uznania postuluje stan zawieszenia oceny¹⁸. Owo zawieszenie można rozumieć jako czasowe uchylenie się od oceny. Takie wyjście nie prowadzi jednak do rozstrzygnięcia pytania, czy sąd problematyczny jest rzeczywiście sądem, a nie tylko pewnym rodzajem pytania. Windelband wskazuje, że w przeciwieństwie do sądu problematycznego pytanie nie dostarcza rozstrzygnięcia. W jego ujęciu sąd problematyczny mimo wszystko jest pewnym rodzajem poznania¹⁹. Z tego wynika, że sąd problematyczny zawiera jednak pewne rozstrzygnięcie. Trudno wszakże zrozumieć możliwość owego rozstrzygnięcia mimo stanu zawieszenia oceny. Z tego powodu niełatwo zaliczyć sądy problematyczne do sądów w pełnym tego słowa znaczeniu.

W *Die Prinzipien der Logik* kwestia sądów problematycznych zostaje ujęta w następujący sposób:

Rozstrzygnięcie pytania jest albo twierdzeniem, w którym zostaje ono potwierdzone lub zaprzeczone, albo problematycz-

¹⁷ Zob. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 9.

¹⁸ W. Windelband: *Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil...*, s. 189.

¹⁹ Ibidem. Windelband charakteryzuje sądy problematyczne również jako „pytania otwarte”, które wiążą się, jego zdaniem, z pytaniami metafizycznymi, na które nie istnieje możliwa do udzielenia przez człowieka odpowiedź, dlatego sąd musi zostać zawieszony.

nym powstrzymaniem się, w którym zostaje utrzymany jego (tymczasowy lub ostateczny) brak rozstrzygnięcia²⁰.

Zarówno będące sądem potwierdzenie lub zaprzeczenie, jak i postawa problematyczna są w jednakowej mierze rozstrzygnięciami pytania postawionego w pewnym stadium procesu poznania pytania. Problematyczne powstrzymanie się musi być zatem czymś pośrednim między pytaniem a sądzeniem. Tak wyjaśnia to Windelband:

Jednak to, które z czterech rodzajów zajęcia stanowiska [tzn. pytanie, twierdzenie, przeczenie i problematyczne powstrzymanie się — T.K.] powinny zostać uznane za „sądy”, wydaje się sprawą terminologii²¹.

Tym samym Windelband, jak widać, nadal obstaje przy tym, że problematyczne powstrzymanie się stanowi trzeci obok afirmacji oraz negacji rodzaj rozstrzygnięcia. W celu uzasadnienia swego stanowiska powołuje się na zasadę racji dostatecznej i argumentuje, że w naszym rzeczywistym myśleniu, gdy nie zachodzą wystarczające podstawy do potwierdzania lub zaprzeczania, pozostaje zadowolić się prawdopodobieństwem. Tak rozumiane prawdopodobieństwo musi zostać określone jako twierdzenie oparte na niewystarczającej podstawie²². Problematyczne powstrzymanie się nie stanowi logicznego sądzenia, lecz raczej odpowiada realnemu procesowi poznawania. Z tego powodu koncepcja powstrzymywania się nie może stanowić części składowej teorii sądu, lecz musi należeć do metodologii nauk i związanej z nią teorii prawdopodobieństwa.

²⁰ „Die Entscheidung der Frage ist entweder die Behauptung, worin sie bejaht oder verneint wird, oder das problematische Verhalten, worin ihre (vorläufige oder endgültige) Unentscheidbarkeit behauptet wird”. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 26.

²¹ „Welche der vier Arten der Stellungnahme [d.h. die Frage, Bejahung, Verneinung und das problematische Verhalten — T.K.] aber als »Urteile« anerkannt werden sollen, das scheint mir Sache der Terminologie zu sein”. Ibidem, s. 27.

²² „Daß der letztere wesentlich als Norm dem empirischen und deshalb eventuell unzureichenden Bewußtsein zugekehrt ist, erweist sich gerade darin, daß unser wirkliches Denken ihn vielfach verletzen muß, indem es sich, wo keine zureichenden Gründe zum Bejahen oder zum Verneinen vorliegen, mit der Wahrscheinlichkeit zu begnügen hat, die als Behauptung aus unzureichenden Gründen definiert werden sollte”. Ibidem.

Podsumowując: dla Windelbanda właściwym nośnikiem prawdy jest sąd. Jego teoria sądu ma charakter psychologiczno-aksjologiczny, a to oznacza, że jako istotny podkreślony zostaje w niej z jednej strony potraktowany fenomenologicznie psychiczny proces sądzenia, z drugiej zaś — aksjologiczny moment zgody²³. Przedstawienia są powiązane w sądzie dzięki zgodzie na daną treść sądu, udzielonej na podstawie oczywistości treści przedstawień. W ten sposób powstaje uczucie aprobaty, sąd zaś zostaje uznany za obowiązujący. Natomiast sąd problematyczny nie jest sądem w podstawowym znaczeniu, lecz stanowi stadium pośrednie między pytaniem a sądem właściwym.

²³ Lutz Herrschaft omawia dwie aporie Windelbandowskiej teorii sądu: (1) aporię realizmu pojęciowego powszechników oraz (2) aporię porównywania przedstawień. Zob. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 52. Trudności związane z sądem jako „zdaniem egzystencjalnym” omawia G. Daniels: *Das Geltungsproblem in Windelbands Philosophie*. Berlin 1929, s. 23 i nast.

Rozdział II

Zgodność a pojęcie prawdy

Klasyczną definicję prawdy odkrył dla współczesności przede wszystkim Franz Brentano (1838—1917). Jego wystąpienie przed Wiedeńskim Towarzystwem Filozoficznym 27 marca 1889 roku zatytułowane *Über den Begriff der Wahrheit* dotyczyło pojęcia prawdy w koncepcji Arystotelesa. Brentano w swym referacie zarzucił Windelbandowi nie tylko brak zrozumienia Kanta, lecz także wyrugowanie — w jego mniemaniu — arystotelesowskiej nauki o zgodności z przedmiotem na rzecz teorii o zgodnym z normami sądzeniu²⁴. Ten ostatni zarzut jest dla nas szczególnie interesujący: czy Windelband rzeczywiście zastąpił klasyczną koncepcję prawdy inną jej definicją? Wydaje się, że problem zgodności rozumianej jako kryterium prawdy ma dla odpowiedzi na to pytanie decydujące znaczenie; jeżeli Windelband w swojej definicji prawdy odstępował od zgodności, to oznaczałoby to, że rezygnuje także z klasycznego pojęcia prawdy.

Jeżeli oprzeć się na tekstach Windelbanda, to nie ma podstaw do stwierdzenia, że klasycznie rozumiana prawda została w całości odrzucona. Wydaje się raczej, że w swej epistemologii przyjął on kilka znaczeń terminu „prawda”, których część odpowiada — przy założeniu odpowiedniej interpretacji — klasycznej koncepcji prawdy. Windelband w swej fenomenologii odróżnia trzy pojęcia prawdy: immanentne, transcendentne i formalne,

²⁴ F. Brentano: *Wahrheit und Evidenz*. Hrsg. v. O. Kraus. Leipzig 1930, s. 15. W treści swego referatu Brentano przypisuje korespondencyjną koncepcję prawdy Arystotelesowi. Zbliżone do Brentanowskich zarzuty wobec Windelbanda formułował również Martin Heidegger. Zob. M. Heidegger: *Sein und Zeit*. Aufl. 15. Tübingen 1967, s. 215.

które zostają odpowiednio przyporządkowane teorii poznania, metodologii i logice²⁵. Dwa pierwsze pojęcia prawdy zakładają *explicite* zgodność i odpowiadają schematowi klasycznej koncepcji prawdy. Ostatnie formalne pojęcie prawdy jest natomiast rzeczywiście inkongruentne i ma wyróżnioną pozycję względem pozostałych sposobów rozumienia prawdy. Formalne pojęcie prawdy — jak zobaczymy dalej — zawiera konieczne warunki prawd zakładających jakąś formę adekwatności.

Transcendentne pojęcie prawdy

Najbardziej oczywistym *prima facie* wydaje się transcendentne pojęcie prawdy. W tym ujęciu prawda polega na zgodności przedstawionego z tym, co rzeczywiste²⁶. Można powiedzieć, iż transcendentna prawda zasadza się na tym, że to, co pomyślane jako kopia, przyjmuje do naśladowania byt jako swój wzorzec, a zatem zakłada teorię odbicia; wzorzec ma być wiernie odtworzony przez swą kopię. Myśl jest w tym sensie prawdziwa, że jest identyczna z bytem, to znaczy w idealnym przypadku myśl i byt mają być tożsame. Oczywiście transcendentnego pojęcia prawdy jest ograniczona i nie dotyczy twierdzeń matematycznych oraz praw natury²⁷.

Transcendentne pojęcie prawdy odgrywa określoną rolę przede wszystkim w teorii poznania, która zajmuje się relacją między obrazem świata a rzeczywistością, jak również założeniami świado-

²⁵ W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 8 i nast.; Idem: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 197 i nast.

²⁶ W. Windelband: *Immanuel Kant. Zur Säkularfeier seiner Philosophie. Ein Vortrag 1881*. In: Idem: *Präludien*. Bd. 2. Tübingen 1915, s. 125 i nast.; Idem: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 8 i nast., s. 56; Idem: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 197 i nast. Christian Krijnen określa Windelbanda pojęcie prawdy transcendentnej jako reprezentujące „klasyczny metafizyczny model poznania”. Por. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*. Würzburg 2001, s. 197.

²⁷ W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 197. Por. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 26.

mości naiwnej na temat przedmiotu poznania. Teoria poznania odpowiada na pytanie:

Czy [a jeśli tak, to — T.K.], jak dalece i w jakim sensie ludzka wiedza przychyła się do owej transcendentnej prawdy, która przyświeca jako nieokreślone założenie wszelkiemu przed-filozoficznemu poznawaniu²⁸.

Poznanie Windelband rozumie jako relację pomiędzy naukowym, czyli „obiektywnym obrazem świata” a transcendencją, czyli „absolutną rzeczywistością”. Zadanie teorii poznania polega z kolei na zdaniu sprawy z wszystkich ograniczeń przyjętych założeń poznania, które zostały wcześniej uznane za oczywiste.

Immanentne pojęcie prawdy

Immanentne pojęcie prawdy otrzymujemy w wyniku odrzucenia transcendencji. Windelband ten sposób rozumienia określa następująco:

Prawda [w znaczeniu immanentnym — T.K.] nie dotyczy pojedynczego przedstawienia, lecz relacji pomiędzy różnymi przedstawieniami²⁹.

Zwolennicy immanentnej koncepcji prawdy, aczkolwiek chcą uniknąć problemów związanych z transcendentnym sposobem rozumienia prawdy, zakładają również teorię odbicia, ponieważ

²⁸ „Nur von diesen aus wird sie schließlich entscheiden können, ob und wie weit und in welchem Sinne das menschliche Wissen jene transzendente Wahrheit gewährt, die als unbestimmte Voraussetzung allem vorphilosophischen Erkennen vorschwebt”. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 17.

²⁹ „So stellt sich neben jenen ersten Wahrheitsbegriff ein zweiter, der immanente, und es ist von selbst klar, daß diese Wahrheit nicht mehr die einzelne Vorstellung, sondern das Verhältnis zwischen verschiedenen Vorstellungen betrifft”. Ibidem, s. 8. Krijnen określa immanentne pojęcie prawdy jako „częściową rezygnację z prawdy transcendentnej”.

zgodność dwóch „wielkości” można stwierdzić tylko na podstawie trzeciej³⁰.

Prawdą immanentną zajmuje się metodologia, która stawia pytanie o sposoby wytworzenia systematycznego powiązania wszystkich dostępnych aspektów wiedzy³¹. Poszczególne nauki tworzą wiedzę, a metodologia uwydatnia w niej aspekty istotne ze względu na poznanie prawdy. Windelband kończy rozdział na temat immanentnego pojęcia prawdy takim oto stwierdzeniem:

Poznanie rzeczywistości w naukach empirycznych polega zatem na tym, że z nieskończonej i w ludzkiej świadomości niedającej się pogodzić z sobą masy spostrzeżeń dzięki planowemu doborowi i syntetycznemu wiązaniu uzyskuje się mniej lub bardziej obszerne zależności pojęciowe o strukturze przy czynowej lub teleologicznej. W tym sensie uzyskuje ono [poznanie rzeczywistości — T.K.] prawdę immanentną na podstawie zgodności teorii z faktami³².

Chaotyczną masę przedstawień ogarnia poznanie teoretyczne. Związki pojęciowe tworzą strukturę wiedzy, która może składać się z relacji przyczynowo-skutkowych oraz ze wskazań na temat celów rozwoju. Fakty, na których opiera się nasza wiedza, byłyby tu rozumiane jako stany rzeczy znajdujące się w ludzkiej świadomości, czyli immanentne. O prawdzie decyduje zgodność: poznanie rzeczywistości nauk empirycznych jest prawdziwe, jeżeli pozostaje ono w zgodzie z faktami.

Reasumując dotychczasowe ustalenia, należy stwierdzić, że zarzut Brentana dotyczący eliminacji arystotelesowskiego pojęcia

³⁰ Por. W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 198.

³¹ Por. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 16. „Dabei muß sich erweisen, in wie verschiedener Art, die einzelnen Disziplinen den systematischen Zusammenhang aller ihnen zu Gebote stehenden Wissensmomente herzustellen vermögen, und in diesem Sinne kommt für die Methodologie hauptsächlich die immanente Wahrheit in Betracht, die in der Uebereinstimmung der Vorstellungen unter einander besteht”.

³² „Die Wirklichkeitserkenntnis der empirischen Wissenschaften besteht somit darin, dass aus der endlosen und im menschlichen Bewußtsein niemals vollständig vereinbaren Masse der Wahrnehmungen durch planvolle Auswahl und synthetische Kombination mehr oder minder umfassende begriffliche Zusammenhänge von kausaler oder teleologischer Struktur gewonnen werden. In diesem Sinne besitzt sie die immanente Wahrheit in der Uebereinstimmung der Theorie mit den Tatsachen”. W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 49. Por. także: Idem: *Immanuel Kant...*, s. 131.

zgodności z przedmiotem znajduje jedynie częściowe uzasadnienie, mianowicie tylko ze względu na odrzucenie teorii odbicia w filozofii. Windelband podziela w tej materii stanowisko Kantowskie:

Filozofia nie może już być odbiciem świata, jej zadaniem jest stworzenie świadomości norm, które dopiero nadają wartość oraz ważność wszelkiemu myśleniu³³.

Odzwierciedlenie zostaje odrzucone, co nie dotyczy jednak całości treści tradycyjnej nauki o prawdzie. Klasyczna koncepcja prawdy opartej na korespondencji została poddana krytyce, która zaowocowała jej modyfikacją w duchu filozofii transcendentalnej.

Formalne pojęcie prawdy

Formalne pojęcie prawdy obywat się bez założenia teorii odbicia, ponieważ jako takie, nie pociąga za sobą żadnego odniesienia do przedmiotów³⁴. Przykłady formalnego pojęcia prawdy Windelband znajduje w sądach matematyki, logiki, etyki oraz estetyki, w których nie może być mowy o naśladownictwie rzeczywistości.

Windelband tak precyzuje formalne pojęcie prawdy:

³³ „Die Philosophie soll kein Abbild der Welt mehr sein, ihre Aufgabe ist, die Normen zum Bewußtsein zu bringen, welche allem Denken erst Wert und Geltung verleihen”. W. Windelband: *Immanuel Kant...*, s. 139. Windelbanda określenie prawdy należy rozumieć, naturalnie, w związku z Kantowskim pojęciem prawdy. Krijnen przytacza poglądy de Boera i Praussa. Kantowską formułę *adaequatio rei et intellectus* należy interpretować nie realistycznie jako *adaequatio intellectus ad rem*, lecz idealistycznie (w duchu przewrotu kopernikańskiego), jako *adaequatio rei ad intellectum*. Por. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 199, przypis 55.

³⁴ „Diesen letzteren Wahrheitsbegriff wollen wir den formalen nennen, weil er an sich gar keine Beziehung auf Gegenstände involviert”. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 9.

Przy nich [prawdach matematyki, logiki, etyki i estetyki — T.K.] pozostaje jako kryterium prawdy tylko konieczność i powszechne obowiązywanie, z którymi one prezentują się w świadomości i które przy innych prawdach wydają się uzasadnione przez odniesienie do przedmiotu³⁵.

Oprócz immanentnego oraz transcendentnego pojęcia prawdy pozostaje jeszcze pojęcie formalne, które opiera się na kryterium „konieczności i powszechnego obowiązywania”. Cechy „konieczności i powszechnego obowiązywania” towarzyszą prawdom przedstawionym w świadomości. Prawda formalna leży u podstaw pozostałych sposobów rozumienia prawdy.

W filozofii krytycznej „konieczność i powszechne obowiązywanie” przysługują Kantowskiemu pojęciu *a priori*. Kant w *Krytyce czystego rozumu* pisał:

Konieczność i ścisła ogólność są przeto niezawodnymi znamionami poznania *a priori* i należą też do siebie nieodłącznie³⁶.

Kant oddziela poznanie czyste od poznania empirycznego na podstawie tych dwóch oznak: konieczności i powszechności. Konieczność poznania uczy nas o tym, że coś jest takie a takie, i innym być nie może. Sądy konieczne mogą być wyprowadzone jedynie z innych koniecznych, czy też apriorycznych twierdzeń. Powszechność sądu natomiast oznacza, że sądy obowiązują nie na podstawie indukcji, która z poszczególnych przypadków wyprowadza twierdzenia ogólne i regularne, lecz — bezwyjątkowo w postaci prawa. *A priori* oznacza w ujęciu krytycznym to, co logicznie poprzedza doświadczenie, co zostało niezależnie od niego osiągnięte, co obowiązuje i warunkuje samo siebie, czyli jest aksjomatem wiedzy. Na podstawie tego można przyjąć, że prawda

³⁵ „Bei ihnen bleibt als das Kriterium der Wahrheit nur die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit übrig, mit der sie sich im Bewusstsein darstellen und welche bei jenen andern Wahrheiten durch die Beziehung auf den Gegenstand begründet zu sein schien”. W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 198—199.

³⁶ I. Kant: *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. R. Ingarden. Warszawa 1986, B4. Należy zwrócić uwagę na to, że Kant pisał o „Allgemeinheit” („ogólność”), natomiast Windelband posługiwał się pojęciem „Allgemeingültigkeit” („powszechna ważność”).

formalna znaczy to samo, co prawda aprioryczna aksjomatów wiedzy.

Kryterium konieczności oznacza dla Windelbanda nie psychologiczną, lecz rzecz jasna, logiczną konieczność myślenia; konieczność ta nie jest koniecznością prawa natury. Z prawdą formalną ma do czynienia logika czysta, zwana również logiką formalną, a ta „formy myślenia, od których zależy spełnienie celu prawdy w poznaniu i wiedzy, izoluje w abstrakcji i w nich prezentuje bezpośrednią oczywistość”³⁷. Helmut Holzhey ujmuje to dokładnie:

W logice formalnej zajmuje się [Windelband — T.K.] formami myślenia, i to z założenia formami *ślusznego* myślenia, to znaczy regułami, według których powinno się kierować na prawdę zorientowane myślenie. Jako takie, są one oczywiste i mają ważność w sobie niezależnie od tego, czy zostaną faktycznie wypełnione (błąd jest możliwy)³⁸.

Zarówno w naukowym, jak i w przednaukowym myśleniu obowiązuje logika *sensu stricto* wraz z jej ewidentnymi pryncypiami, takimi jak prawo tożsamości, prawo niesprzeczności czy prawo wyłączonego środka. Logika tak rozumiana stanowi rodzaj „moralności” myśli; refleksja, która stawia sobie za cel prawdę, musi być logiczna; i odwrotnie: myślenie logiczne powinno być nakierowane na prawdę. Niezależnie od tego, czy rozumowanie jednostki faktycznie kieruje się regułami *ślusznego* myślenia, czy też nie, wyznacznikiem jego zasadności będzie logika.

Lutz Herrschaft określa prawdę formalną mianem „podstawowego warunku możliwości prawdy”³⁹. Prawda aprioryczna (syno-

³⁷ „Zunächst also wird es die Aufgabe sein, diejenigen Formen des Denkens, von welchen die Erfüllung des Wahrheitszwecks im Erkennen und Wissen abhängt, in der Abstraktion zu isolieren und in ihrer unmittelbaren Evidenz aufzuzeigen”. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 16. Nie jest jasne, na jakiej podstawie można odróżnić oczywistość psychologiczną od oczywistości logicznej.

³⁸ „In der formalen Logik befasst er sich mit den Formen des Denkens, und zwar von vornherein als Formen richtigen Denkens, d. h. als Regeln, nach denen ein auf Wahrheit gerichtetes Denken sich richten soll. Als solche sind sie evident und haben Geltung an sich unabhängig davon, ob sie faktisch befolgt werden (Irrtum ist möglich)”. H. Holzhey, W. Rödd: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2...*, s. 93.

³⁹ Por. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 57.

nim prawdy formalnej) oznacza prawdę poprzedzającą doświadczenie, od niego niezależną i siebie samą warunkującą. Można powiedzieć, że formalna prawda ma wyróżnioną pozycję z tego względu, że jest ona rodzajem „metaprawdy”, to znaczy powszechnie obowiązującą logiczną podstawą innych „kongruentnych” z rzeczywistością prawd; prawda formalna obowiązuje bezwyjątkowo każde poznające indywiduum („pluralizm poznających podmiotów”) oraz wszystkie poznawane prawdy; jej rola jest podstawowa, podobnie jak rola logiki *sensu stricto* dla teorii poznania i metodologii.

Windelbanda koncepcja prawdy stanowi przykład realizacji metody krytycznej w filozofii. Fenomenologicznie wyeksplikowane pojęcie prawdy zostało poddane krytyce, w której wyniku jedno z nich, a mianowicie formalne pojęcie prawdy, uznano za filozoficznie podstawowe, pozostałe zaś, to znaczy niekrytyczne, za pochodne wobec niego.

Windelband formułuje teorię prawdy rozumianej jako powszechnie obowiązująca i logicznie konieczna norma poznania. Prawda formalna jest niezależna od doświadczenia; co więcej, to prawdy nieformalne są przez nią uwarunkowane. Należy ponadto zauważyć, że prawda formalna nie może być rozumiana jako sam cel poznania (wartość), ponieważ podobnie jak prawdy kongruentne, nie wyczerpuje treści tego ideału; należałoby ją uznać za konieczne ogniwo, łączące prawdy transcendentne i immanentne z tak rozumianym przedmiotem poznania.

Do przedstawionego podsumowania można dodać jeszcze jeden wniosek. Mianowicie można rozważyć, czy w świetle poczynionych ustaleń na temat definicji prawdy, a w szczególności faktu dokonanego przez Windelbanda rozróżnienia różnych pojęć prawdy: prawdy transcendentnej, prawdy immanentnej i prawdy formalnej, nie należałoby do katalogu pytań, na które powinna znaleźć odpowiedź kompletna teoria prawdy, dodać pytania o liczbę pojęć prawdy. Windelband twierdzi, że są aż trzy, a po analizie jego poglądów można powiedzieć, że są co najmniej dwa zasadniczo różniące się od siebie pojęcia prawdy: prawda nauk szczegółowych (prawdy kongruentne) i prawda filozoficzna (prawdy inkongruentne). Jednocześnie warto zauważyć, że powraca znana z historii filozofii kwestia teorii dwóch prawd forsowana pierwotnie przez łacińskich awerroistów, z tą jednak różnicą, że nie chodzi już o relacje między teologią i filozofią, lecz o związek filozofii z naukami szczegółowymi.

Spór o „kryterium prawdy”

Wobec sporu o „kryteria prawdy” Windelband zachowuje w swym *Einleitung in die Philosophie* dystans historyka filozofii. Przyczyny sporu dostrzega w nadmiernie wygórowanych oczekiwaniach filozofów:

Trudności, które wówczas się ujawniły, będą się ciągle powtarzać, gdy chce się znaleźć jedno jedyne i powszechne, dotyczące wszystkich przypadków, pojęcie prawdy⁴⁰.

Wiedza zaczerpnięta ze znajomości historii problemów filozoficznych musi prowadzić do przekonania, że nie może istnieć jedno powszechne kryterium prawdy. Jeżeli nie istnieje jedno jedyne kryterium prawdy, to w konsekwencji trzeba przyjąć, że albo nie istnieje żadne, albo może istnieć ich wiele. Windelband, pisząc o trzech pojęciach prawdy, zdecydował się na drugą możliwość, a zatem w tym sporze nie istnieje jedno „kryterium prawdy”, ponieważ jest ich wiele. Taką interpretację stanowiska Windelbanda potwierdza jego metodologia, która postuluje odpowiednie dla każdej dziedziny nauki zróżnicowanie instrumentarium poznania.

W związku z tym wypadnie jednak stwierdzić, że pojęcie „kryterium prawdy” nie jest w teorii poznania Windelbanda wystarczająco wyraźnie odgraniczone. Terminu „kryterium” używa on zarówno w kontekście „zgodności” założonej w immanentnym i transcendentnym pojęciu prawdy, jak i w odniesieniu do „konieczności i powszechnego obowiązywania”, czyli do formalnego pojęcia prawdy⁴¹. Jak się wydaje, oba konteksty użycia słowa „kryterium” wykluczają jego jednolite rozumienie.

⁴⁰ „Die Schwierigkeiten, die damals zutage getreten sind, werden sich immer wiederholen, wenn man einen einzigen und ganz allgemeinen, für alle Fälle zutreffenden Begriff der Wahrheit ausfindig machen will”. W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 200.

⁴¹ Por. ibidem, s. 197 i nast.

Rozdział III

Problem błędu: jak jest możliwy sąd fałszywy?

Fałsz i błąd

Windelband nie wypowiada się wprost na temat pojęcia fałszu. Jego badania koncentrują się tylko na naturze sądu przeczącego. Mimo wszystko na pytanie, czy dla niego nośnik prawdy stanowi jednocześnie nośnik fałszu, można udzielić odpowiedzi twierdzącej. Potwierdzenie znajduje się w jego pracy *Beiträgen zur Lehre vom negativen Urtheil*, w której ujmuje tę kwestię w następujący sposób:

Dysjunkcja prawdy i fałszu, alternatywne odniesienie oceny przedstawień do wartości prawdy stanowi psychologiczny fakt podstawowy logiki⁴².

Windelband opiera zatem swoją koncepcję sądu na podstawowym rozróżnieniu między prawdą a fałszem.

W kontekście pojęcia fałszu badania Windelbanda koncentrują się przede wszystkim na problemie błędu i dlatego w tych rozwa-

⁴² „Die Disjunction von wahr und falsch, die alternative Beurteilungsbeziehung der Vorstellungen auf den Wahrheitswerth ist die psychologische Fundamentalthatsache der Logik”. W. Windelband: *Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil...*, s. 174.

żaniach należy poszukiwać odpowiedzi na pytanie o znaczenie pojęcia fałszu:

Błąd nie jest tylko nieobecnością sądu prawdziwego, lecz jest twierdzeniem, że sąd obiektywie fałszywy jest prawdziwy⁴³.

Zatem założenie, że nośnik prawdy powinien być nośnikiem fałszu, zostało spełnione. Błąd ma w jego ujęciu dwa aspekty:

Jego pozytywność znajduje się w subiektywnej pewności, w której występuje. Jego negatywność zaś [...] stanowi tylko obiektywną cechę sądu, który uznaje go za pewny⁴⁴.

Błąd polega na utrzymywaniu obiektywnie fałszywego sądu, które jest powiązane z subiektywnym przekonaniem o jego prawdziwości. Gdy brak owej pozytywnej strony, wtedy błąd nie zachodzi, lecz mamy do czynienia z indyferentnymi pod względem prawdy przedstawieniami. Błąd opiera się na subiektywnej pewności i staje się błędem dopiero wtedy, gdy jest uznawany za prawdę⁴⁵.

⁴³ „Der Irrtum ist nicht nur die Abwesenheit eines wahren Urtheils, sondern er ist die Behauptung, dass ein objectiv falsches Urtheil wahr sei”. W. Win - delband: *Ueber die Gewissheit der Erkenntniss. Eine psychologisch-erkenntnisstheoretische Studie*. Berlin 1873, s. 37.

⁴⁴ „Seine Positivität liegt in der subjectiven Gewissheit, mit der er auftritt: seine Negativität, welche Spinoza allein als sein Characteristicum hinstellen wollte, ist nur ein objectives Merkmal des Urtheils, welches er für gewiss erklärt”. Ibidem.

⁴⁵ Por. ibidem, s. 36—37.

Rozdział IV

Aksjologiczno-noetyczne rozumienie prawdy

Noetyka prawdy

Windelband należy do grona tych filozofów, którzy wychodzą w swych rozważaniach od oczywistych i przez wszystkich akceptowanych poglądów. W rezultacie jego badania nad pojęciem prawdy rozpoczynają się od oczywistego stwierdzenia, że poznanie powinno być prawdziwe:

Najbardziej oczywiste założenie dla wszystkich ontycznych i genetycznych problemów, poczynając od najprostszych przypuszczeń naiwnej świadomości aż do dojrzałych teorii naukowych, jest takie, że nasze przedstawienia powinny spełnić zadanie poznania i jako takie, być prawdziwe⁴⁶.

Zatem przedstawienia powinny w nieskończonym procesie stać się prawdziwym poznaniem. Z jednej strony nie można zanegować takiego poglądu bez popadania w absurd, z drugiej jednak strony ów pogląd wymaga filozoficznego uzasadnienia. Windelband określa tego rodzaju badania mianem noetyki⁴⁷.

⁴⁶ „Die selbstverständliche Voraussetzung für alle ontischen und genetischen Probleme, von den einfachen Annahmen des naiven Bewusstseins bis zu den gereiften Theorien der Wissenschaft ist die, dass unsere Vorstellungen die Aufgabe erfüllen sollen, Erkenntnis und als solche wahr zu sein”. W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 190.

⁴⁷ Por. ibidem, s. 191. Zob. także P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 29.

Za pierwszy noetyczny problem uważa problem prawdy. Teoria poznania oznacza krytyczne badania nad słusznością naszych roszczeń dotyczących poznania:

Faktem, od którego wychodzi teoria poznania, nie jest to, że mamy poznanie, lecz to, iż mamy się go domagać, natomiast zadaniem teorii poznania jest zbadanie, czy owo roszczenie jest uprawnione⁴⁸.

Oznacza to, że ostatecznie owo roszczenie polega na tym, iż naukowo uzasadnione przedstawienie ma wartość. W ten sposób teoria poznania staje się teorią wartości poznawczych.

Wartość prawdy stanowi — jak już stwierdzono — aksjomatyczne założenie naszego poznania, ponieważ nie można go w żaden sposób zakwestionować⁴⁹. Windelband formułuje następującą definicję wartości:

Pojęcie wartości oznacza wszystko to, co zaspokaja potrzebę, lub wszystko to, co wywołuje zadowolenie⁵⁰.

W tej definicji wartość zostaje ujęta zarówno w odniesieniu do woli, jak i do uczucia, które są dla niego równie pierwotne. Jednak ta psychologiczna teoria wartości nie dostarcza żadnego kryterium uprawnienia naszych wartościowań, lecz stanowi jedynie próbę wyjaśnienia mechanizmu funkcjonowania wartościujących ocen w świadomości indywidualnej. Ostatecznie Windelband unika relatywizmu wartości dlatego, że odnosi wartości nie do świadomości jednostkowej, lecz do „świadomości w ogóle” („świadomości normatywnej”). Bezpośrednią konsekwencją takiego sposobu ujęcia wartości jest jednak formalizm. W jego ujęciu właściwie rozumianą wartością okazuje się nie to, co faktycznie

⁴⁸ „Die Tatsache, von der die Erkenntnistheorie ausgeht, ist nicht die, daß wir Erkenntnis haben, sondern die, daß wir sie in der Wissenschaft zu haben beanspruchen, und die Aufgabe der Erkenntnistheorie ist, zu untersuchen, ob dieser Anspruch berechtigt ist”. W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 194.

⁴⁹ Zob. ibidem, s. 195. Por. także P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 28.

⁵⁰ „Den Begriff des Werts finden wir allgemein entweder so definiert, daß er alles bedeutet, was ein Bedürfnis befriedigt, oder alles, was ein Lustgefühl hervorruft”. W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 246. Zob. także P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 30.

jest odczuwane lub chciane, lecz to, co powinno być odczuwane bądź chciane.

Słusznie zauważa w tym kontekście Paul Goedeke, że Windelband *explicite* nie określa prawdy wyłącznie jako wartości teoretycznej⁵¹. W *Einleitung in die Philosophie* prawda należy nie tylko do problematyki noetycznej, lecz również do religijnej. Ponadto zakres teorii wartości wykracza zarówno poza problematykę noetyczną, jak i teoretyczną. Dlatego przytoczony przez Goedekego pogląd Augusta Messera, że Windelband jest bliżej pragmatyzmu, niż sam sądził, należy uznać w dużej mierze za uprawniony. Z pewnością również w jego teorii poznania zatarciu uległo wyraźne rozróżnienie między problemami noetycznymi a problemami teoretycznymi.

Pojęcie powszechnej ważności

Dochodzimy do kluczowego w filozofii Windelbanda pojęcia powszechnej ważności, które pochodzi od Hermanna Lotzego. Zdaniem Arthura Lieberta: „Windelband był pierwszym, który zwrócił uwagę na podstawowe znaczenie Lotzego dla rozwoju czystej logiki jako samodzielnej nauki”⁵². Lotze natomiast ściśle rozróżnia byt i ważność: byt oznacza dziedzinę rzeczywistości, zajęcie stanowiska w poznaniu bytu wyraża się w potwierdzaniu lub zaprzeczaniu. Lotze związek między prawdą i ważnością charakteryzował w następujący sposób:

⁵¹ Zob. ibidem, s. 28, 31. Właściwie dopiero Rickert określa prawdę jako wartość logiczną. Zob. także W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 401 i nast.

⁵² „Der Erste aber, der auf Lotzes fundamentale Bedeutung für die Entwicklung der reinen Logik als einer selbständigen Wissenschaft aufmerksam gemacht hat, war wohl Windelband”. A. Liebert: *Das Problem der Geltung*. Aufl. 2. Leipzig 1920, s. 204. Lutz Herrschaft wyróżnia trzy fazy filozofii Windelbanda: (1) pierwszy etap wpływu Lotzego (*Ueber die Gewissheit der Erkenntnis* — 1873), (2) „okres pośredni”, kiedy bezkompromisowo uznawał filozofię za naukę normatywną (*Präludien* — 1882/1883) oraz (3) późną fazę przyswajania myśli swoich uczniów — Rickerta i Laska (*Die Prinzipien der Logik* — 1912). Zob. L. Herrschaft: *Theoretische Geltung...*, s. 45–46.

Rzeczywiście prawdziwym nazywamy zdanie, które obowiązuje, w przeciwieństwie do tego, którego ważność jest jeszcze wątpliwa⁵³.

Również według Windelbanda ważności nie należy utożsamiać z bytem: ważność nie jest ani rzeczą, ani stanem, ani czynnością. Dziedzina ważności stanowi „formę oraz porządek, w którym znajduje się byt”⁵⁴. Dotyczy to w szczególności dziedziny praw logicznych, które nie mają statusu rzeczywistych procesów myślenia, lecz obowiązują jako normy wyznaczające określone standardy rozumowań.

Windelband za pomocą pojęcia „podwójne usytuowanie” (*Doppelstellung*) praw logicznych próbuje oddać relację, jaka zachodzi między logicznymi normami a faktycznie przeprowadzanymi rozumowaniami. Posługuje się tym pojęciem, aby ukazać, że prawa logiki powinny obowiązywać nie tylko „dla nas”, lecz przede wszystkim — „w sobie”⁵⁵. Te prawa obowiązują nas, czyli wszystkie indywidualne podmioty, ponieważ są normatywnymi regułami myślenia kierującego się prawdą. Prawa logiczne są jednak przede wszystkim „ważne w sobie”, to znaczy mają „wewnętrzne i samoistne znaczenie oraz bytowość zupełnie niezależnie od tego, czy faktyczny proces przedstawiania przebiega tak, że im odpowiada albo też nie”⁵⁶. Ta druga właściwość „po-

⁵³ „Wirklich wahr nennen wir einen Satz, welcher gilt, im Gegensatz zu dem, dessen Geltung noch fraglich ist”. H. Lotze: *Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen*. Hrsg. v. G. Misch. Leipzig 1928, s. 511. Zob. również H. Holzhey, W. Rödd: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2...*, s. 93; H. Schnädelbach: *Philosophie in Deutschland 1831—1933*. Frankfurt a. M. 1983, s. 198 i nast.

⁵⁴ „Aber an sich ist das Reich des Geltens nichts anderes als die Form und die Ordnung, in der das Seiende steht”. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 54.

⁵⁵ Por. ibidem, s. 18, 53. Zob. także P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 30; T. Kubalica: *Geltung und Naturalismus*. In: *Cultures: Conflict-Analysis-Dialogue. (Papers of the 29th International Wittgenstein Symposium)*. Eds. G. Gasser, Ch. Kanzian, E. Runggaldier. Kirchberg am Wechsel 2006, s. 161.

⁵⁶ „Hieraus ergibt sich eine prinzipielle Doppelstellung aller logischen Gesetze: einerseits sind sie für das empirische Bewußtsein Regeln, nach denen jedes auf Wahrheit gerichtete Denken sich vollziehen soll; andererseits haben sie ihre innere und selbstständige Bedeutung und Wesenheit ganz unabhängig davon, ob sich tatsächliche Vorstellungsprozesse abspielen, die ihnen gemäß sind oder auch nicht sind”. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 18.

wszechnej ważności” stanowi podłoże właściwości pierwszej; z „naszego” punktu widzenia prawa logiczne stanowią powinność, która obowiązuje w sobie i dlatego staje się normą dla świadomości. A zatem „podwójne stanowisko” praw logicznych można rozumieć jako relację między normami logicznymi a faktycznie podejmowanym myśleniem, która opiera się na powinności: to z kolei znaczy, że faktyczne myślenie powinno respektować normy, same normy zaś powinny odwoływać się tylko do innych norm. Poza faktycznymi psychospołecznymi procesami funkcjonuje autonomiczna sfera „powszechnej ważności”, która ma decydujące znaczenie dla oceny zachodzących w rzeczywistości procesów myślenia; nasze rozumowanie możemy ocenić pod względem logicznym tylko wtedy, gdy normy logiczne obowiązują niezależnie od rzeczywistości.

Jeżeli ważność ma zachować walor powszechności, to — zdaniem Windelbanda — nie może być ograniczona do „faktycznej powszechnej ważności”, albowiem tak rozumiana ważność jest ograniczona. Chociaż poznanie faktycznie ma charakter społeczny, to jednak ten czynnik nie decyduje o prawdzie. Pojęcie „faktyczna powszechna ważność” opisuje jedynie pewną okoliczność poznania — pluralizm poznających podmiotów, ale to nie wystarczy. Windelband próbuje zdefiniować interpersonalny warunek prawdy, który nie będzie się sprowadzał jedynie do społecznej faktyczności, albowiem roszczenie do powszechnej ważności musi wykraczać poza społeczne uwarunkowania. Z tego powodu ów interpersonalny warunek prawdy wynika według Windelbanda ze „świadomości normatywnej”:

Powszechna ważność, o którą chodzi przy formalnym pojęciu prawdy, jest więc jedynie wymaganiem, które powinno koniecznie być spełnione przez wszystkie normatywnie myślące podmioty⁵⁷.

⁵⁷ „Die Allgemeingültigkeit, um die es sich bei dem formalen Wahrheitsbegriff handelt, ist also nur die verlangte, es ist die, welche um der Notwendigkeit willen bei allen normal denkenden Subjekten stattfinden sollte”. W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 199; por. ibidem, s. 255. Goedeke zarzuca Windelbandowi ukryty „psychologistyczny relatywizm” oraz chaos myślowy, ponieważ połączył ze świadomością normatywną psychologiczną genezę ważności. Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 22 i nast.

Wyraz „powinno” oznacza tutaj rodzaj obowiązku logicznego, wyznaczając tym samym normatywny charakter powszechnej ważności: powszechna ważność powinna zachodzić i dlatego nie jest faktyczną koniecznością wynikającą z prawa natury.

Najistotniejszy jest jednak cel oceny. Do tego, żeby norma logiczna odgrywała swoją rolę, konieczne jest założenie, że celem poznawania jest prawda utożsamiona z powszechną ważnością:

Logiczne stanowienie praw istnieje więc dla nas jedynie przy założeniu celu prawdy: istnieje powszechna ważność, to znaczy wartość, która powinna przez wszystkich zostać uznana, która odróżnia logiczną formę myślenia od reszty możliwych asocjacji w procesach rządzonych prawami natury⁵⁸.

Spośród dowolnej liczby asocjacji za logicznie uprawnione uznane zostaną te, które odpowiadają prawom logiki, pod warunkiem jednak, że oceniamy je pod względem prawdziwości. W przeciwnym razie asocjacje pozostaną jedynie tym, czym są, czyli swobodną wiązką skojarzeń.

⁵⁸ „Die logische Gesetzgebung besteht also für uns nur unter Voraussetzung des Zwecks der Wahrheit: es ist die Allgemeingiltigkeit, d.h. der Wert, von allen anerkannt werden zu sollen, welcher die logischen Formen des Denkens von den übrigen, im naturgesetzlichen Prozeß möglichen Assoziationen unterscheidet”. W. Windelband: *Normen und Naturgesetze*. In: *Idem: Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. Bd. 2. Tübingen 1924, s. 73.

Rozdział V

Absolutność prawdy

Wola prawdy

Windelband w swej mowie rektorskiej *Wola prawdy* (*Der Wille zur Wahrheit*), wygłoszonej na uniwersytecie w Heidelbergu w 1909 roku, przedstawia odpowiedź na „woluntarystyczną tendencję” reprezentowaną w filozofii przez amerykańskiego myśliciela Jozjasza Royce’a (1855—1916)⁵⁹. Mowa Windelbanda odnosi się do filozoficznego woluntaryzmu, którego źródła charakteryzuje w następujący sposób:

Woluntaryzm ma swe korzenie w istocie nowoczesnego życia, w jego podkreślaniu wartości aktu woli i działania, w jego odwróceniu się od wszelkiej bezowocnej teorii, w jego namiętym dążeniu do czynu, w jego odwróceniu się od refleksji ku tworzeniu⁶⁰.

Teoretyczne ideały osiemnastego wieku w wieku dziewiętnastym ustępują pola „praktycznemu ujęciu życia i świata”. Tak rozumiany woluntaryzm wyraża przede wszystkim pragmatyzm, który

⁵⁹ Por. W. Windelband: *Wola prawdy* (przemówienie z okazji święta Uniwersytetu w Heidelbergu wygłoszone 22 listopada 1909 roku). Tłum. T. Kubalica. W: „Folia Philosophica”. T. 26. Red. P. Łaciak. Katowice 2008, s. 46. W tytule tego przemówienia odnajdujemy również nawiązanie do Schopenhauerskiej „woli życia” oraz Nietzscheańskiej „woli mocy”.

⁶⁰ Ibidem.

określa prawdę jako „skuteczność przedstawienia w zaspokajaniu woli”⁶¹. W ten sposób pragmatyzm identyfikuje prawdę przedstawienia z jej użytecznością i dlatego stanowi formę woluntaryzmu.

Windelband odrzuca pragmatyczną koncepcję prawdy. Utożsamienie prawdy z jej użytecznością tworzy definicję, która jest z jednej strony zbyt szeroka, zaś z drugiej — za wąska. Windelband argumentuje:

Istnieją bardzo użyteczne, bardzo skuteczne oraz bardzo celowe nieprawdy, tak jak istnieją bardzo beużyteczne, bardzo nieefektywne i bardzo niecelowe prawdy⁶².

W jego ujęciu użyteczność naszych przedstawień wprawdzie zakłada ich prawdę, jednak nigdy nie jest samą prawdą. Użyteczność może być cechą prawdy i dzięki temu stanowić istotny motyw dążenia do prawdy, nie należy jednak do jej istoty.

Windelband poddaje analizie źródła pragmatyzmu i dochodzi do wniosku, że tkwią one w dominacji koncepcji biologicznych i socjologicznych, które traktują prawdę jako sposób adaptacji do środowiska⁶³. Odwołuje się przy tym do Herberta Spencera (1820—1903) teorii poznania, w której prawda uchodzi wyłącznie za „funkcję organizmu”. W tym ujęciu prawda stanowi wynik skutecznego dostosowania intelektualnej aktywności człowieka do jego otoczenia. Zwolennicy pragmatyzmu prawdę rozumieją jako stan przekonań, który odpowiada potrzebom człowieka (zarówno jako jednostki, jak i gatunku). Prawda jako funkcja organizmu umożliwia adaptację do środowiska.

Pragmatyzm prowadzi, zdaniem Windelbanda, do antropocentrycznego i jednocześnie relatywistycznego „hominizmu”. Pragmatyzm cechuje się utożsamieniem prawdy z użytecznością, a to oznacza, że jej kryterium stanowi „skutek” naszych działań⁶⁴. Windelband jednak zwraca uwagę na to, że:

⁶¹ „Tak jak utylitaryzm jest etyką skuteczności, tak pragmatyzm stanowi logikę skuteczności; on definiuje prawdę jako skuteczność przedstawienia w zaspokajaniu woli”. Ibidem, s. 51.

⁶² Ibidem, s. 50.

⁶³ Zob. ibidem, s. 50—51.

⁶⁴ Ibidem, s. 51.

Podobnie jak wola prawdy pod względem psychogenetycznym służy ludzkim potrzebom, tak sama prawda służy ich zaspokojeniu. Jej sens i jej znaczenie są jej skutkiem⁶⁵.

W pragmatyzmie prawda zależy od człowieka i tę zależność charakteryzuje Windelband jako „hominizm”. W jego ujęciu tak rozumiana prawda pozostaje w „sferze tego, co czysto empiryczne, czasowo uwarunkowane i relatywne”. Prawda jest względna, ponieważ zależy nie tylko od świata, lecz również od ludzkich (indywidualnych i gatunkowych) potrzeb. Z tego powodu jeden i ten sam sąd może się okazać zarówno prawdziwy, jak i fałszywy. Windelband wyraźnie odrzuca taki antropocentryczny relatywizm prawdy. U podstaw pragmatyzmu leży, jego zdaniem, „mylenie celu ze środkami”.

Absolutność teoretycznej powinności

Historia sporu o prawdę oraz wielość znaczeń prawdy doprowadziły Windelbanda do przekonania, że nie ma jednego możliwego sposobu rozumienia prawdy. Mimo to musi jednak istnieć jedno ogólne pojęcie, które choćby tylko formalnie podporządkuje sobie wszystkie pozostałe sposoby rozumienia prawdy. To wyłącznie formalne rozumienie prawdy zostało wyprowadzone z podstawowego dla Windelbanda koncepcji prawdy założenia, że „prawdziwe we wszystkich przypadkach jest to, co powinno zostać utrzymane”⁶⁶. U podstaw zarówno Windelbanda koncepcji prawdy, jak i koncepcji przyjętej w ramach szkoły badeńskiej leży typowo zdroworozsądkowe przekonanie, że wszystkie strony sporu o prawdę, podobnie jak wszystkie nauki, zobowiązane są do magać się prawdy, ponieważ wszystkie do niej dążą. W konsekwencji zakładana we współczesnej logice aletejologia musi zostać potraktowana jako część aksjologii. Logika powinna

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ „Es bleibt dann schließlich immer nur übrig daß wahr in allen Fällen das ist, was behauptet werden soll”. W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 200.

wiązać pojęcie prawdy z wartością i powinnością. Takie powiązanie dokonuje się w trzecim — spośród omówionych wcześniej — formalnym pojęciu prawdy. Formalne pojęcie prawdy nie ma żadnego odniesienia do przedmiotu, a uznanie i ważność owego pojęcia polegają na bezpośredniej konieczności myślenia.

Pojęcie prawdy napotyka jednak w ramach teorii wartości pewną trudność. Problematyczna jest przede wszystkim absolutność teoretycznej powinności. Windelband tak ujmuje ten problem:

Logiczny imperatyw nie jest kategoryczny, lecz hipotetyczny. Mogę oczekiwać od ludzi uznania prawdy tylko przy założeniu, że chcą lub powinienem poznawać bądź wiedzieć⁶⁷.

Niezależnie od zagadnienia kryterium prawdy istnieje wymóg prawdy, który zależy od woli lub powinności indywiduum. Jeżeli ktoś nie chce prawdy, nie można jej od niego wymagać. Prawda lub fałsz sądu zależy od dyspozycji tego indywiduum, jego „temperamentu i charakteru”. Należy zatem powiedzieć, że teoretyczna powinność polega na innej posiadanej przez kogoś powinności, co w rezultacie prowadzi do błędnego koła.

Aby rozgraniczyć problem hipotetycznego imperatywu logicznego, Windelband rozróżnia dwa rodzaje poznania: poznanie powszednie, „gdy nadaje się poznaniu inny cel, tak że prawda służy tylko jako środek do wypełnienia tego celu”⁶⁸, oraz poznanie naukowe, które „prawdy chce dla niej samej, bezinteresownie, a nie ze względu na korzyści, jakie zapewnia ona w walce o byt”⁶⁹. Nauki poszukują prawdy dla niej samej, natomiast w życiu czynimy to w celu realizacji naszych potrzeb. W konsekwencji logiczny imperatyw nauki jest kategoryczny, życia zaś — hipotetyczny.

⁶⁷ „Der logische Imperativ ist nicht kategorisch, sondern hypothetisch: ich kann vom Menschen die Anerkennung der Wahrheit nur verlangen unter der Voraussetzung, daß erkannt oder gewußt werden will oder soll”. Ibidem.

⁶⁸ „Ihm scheint man zu entgehen, wenn man dem Erkennen einen anderen Zweck gibt, sodaß die Wahrheit nur als Mittel für die Erfüllung dieses Zweckes erscheint”. Ibidem.

⁶⁹ „Ein solches Bestreben, die Wahrheit um ihrer selbst willen, nicht wegen der Vorteile, die sie im Kampf ums Dasein gewähren soll, bedürfnislos zu suchen, ist ein Ergebnis psychologischer Uebertragungsprozesse, die sich in der Geschichte des menschlichen Geschlechts abgespielt haben, aber nur für das Bewußtsein sehr weniger Individuen maßgebend geworden sind”. Ibidem, s. 202.

Pierwotnie prawda odnosi się do ludzkich działań i każdy pierwotnie myśli po to, aby działać. Takie ujęcie oznacza jednak instrumentalizację prawdy w życiu codziennym:

Zatem pod względem psychogenetycznym prawda nie jest pierwotną wartością dla człowieka, lecz — tak jak wszystkie wartości kulturowe — staje się taką dopiero dzięki licznym zapośredniczeniom i na podstawie ogólnego prawa przeniesienia stale stosowane środki przemieniają się w cele same w sobie. [...] W dużej mierze prawda pozostaje ciągle tylko środkiem do spełnienia wszystkich możliwych celów tego rodzaju⁷⁰.

Tak więc pod względem psychologicznym prawda jest tylko środkiem, a nie celem samym w sobie. W ujęciu Windelbanda życiowa instrumentalizacja prawdy charakteryzuje się tym, że dotyczy naszych mniemań:

Cały naturalny proces uznawania za prawdziwe na podstawie uczuć oraz potrzeb charakteryzowaliśmy jednak dotychczas zawsze jako mniemanie. I właśnie w owej istocie mniemania oraz jego sposobu powstania swe uzasadnienie znajduje to, że jego ważność jest tylko względna i ograniczona do jej nośnika⁷¹.

Nośnikiem względnego rozumienia prawdy nie jest zatem sąd logiczny, lecz mniemanie. Stąd wniosek, że źródło charakterystycznego dla pragmatyzmu relatywizmu w teorii prawdy stanowi psychologizm, który w tym ujęciu oznacza, że podstawowym nośnikiem prawdy jest nasze przekonanie.

⁷⁰ „Nun ist psychogenetisch die Wahrheit kein primärer Wert für den Menschen, sondern wie alle Kulturwerte erst durch mannigfache Vermittlungen dazu geworden und nach dem allgemeinen Gesetze der Uebertragung aus einem stetig angewendeten Mittel in einen Selbstzweck übergegangen. Freilich ist sie ein solcher nur im Reiche der Wissenschaft und auch da nur für einen sehr geringen Bruchteil der forschenden Menschen: für die große Masse bleibt die Wahrheit immer nur ein Mittel zur Erfüllung aller möglichen sonstigen Zwecke”. W. Windelband: *Die Prinzipien der Logik...*, s. 10.

⁷¹ „Aber diesen ganzen Naturprozeß des Fürwahrhalten aus Gefühlen und Bedürfnissen haben wir bisher immer als Meinen bezeichnet, und eben in diesem Wesen der Meinung und ihrer Entstehungsart ist es begründet, daß ihre Geltung nur relativ und auf ihre Träger beschränkt ist”. W. Windelband: *Einleitung in die Philosophie...*, s. 201.

Istotna jest jednak przede wszystkim prawda jako cel sam w sobie, co tak ujmuje Windelband:

Natomiast w odniesieniu do poznawania i wiedzy wszystkie te [emocjonalnie zdeterminowane — T.K.] motywy uznawania za prawdę powinny być wykluczone, a aprobata powinna wpływać jedynie z czysto rzeczowych warunków treści przedstawienia. Nadzwyczajność, a zarazem moralne znaczenie naukowego poznania polegają na tym, że nie wolno w nim kierować się żadnymi innymi motywami uznawania za prawdę i uznawania, jak tylko racjami zawartymi w przedmiocie przedstawiania oraz w samej zgodności z zasadą⁷².

Sąd w nauce oraz filozofii powinny wyznaczać względy czysto rzeczowe. Owa czysto rzeczowa motywacja oznacza dla Windelbanda omówioną już oczywistość. A zatem prawda oznacza dla nauki wartość samoistną, która zależy wyłącznie od stanu rzeczy. Dlatego w nauce jest dopuszczalna wyłącznie motywacja z uwagi na przedmiot.

⁷² „Für das Erkennen und Wissen dagegen sollen alle diese Motive des Fürwahrhaltens ausgeschlossen sein und die Zustimmung nur aus den rein sachlichen Verhältnissen des Vorstellungsinhalts hervorgehen. Das ist das große Wunder und zugleich die sittliche Bedeutung der wissenschaftlichen Erkenntnis, daß sie keine andern Motive des Fürwahrhaltens haben und anerkennen soll als die Gründe, die im Gegenstande des Vorstellens und in der Gesetzmäßigkeit selbst enthalten sind”. Ibidem, s. 201—202.

Część druga

Heinricha Rickerta teoria prawdy

Znaczenie Heinricha Rickerta w historii teorii prawdy polega na tym, że właśnie w jego filozofii pojęcie wartości prawdy (wartości logicznej) zyskuje w pełni dojrzałą postać. Paul Goedeke trafnie nazywa Rickerta „pierwszym dobitnym logikiem wartości”¹. Prawdy Windelband nie określał jeszcze tak wyraźnie jako wartości logicznej, aczkolwiek już w jego koncepcji istniały mocne podstawy do takiej wykładni. Właśnie na tych podstawach oparł się Rickert i dobitnie wykazał, że prawda jest wartością. Z tego powodu słusznie uznaje się go za drugiego obok Windelbanda głównego przedstawiciela szkoły badeńskiej.

¹ Zob. P. G o e d e k e: *Wahrheit und Wert. Eine logisch-erkenntnistheoretische Untersuchung über die Beziehungen zwischen Wahrheit und Wert in der Wertphilosophie des Badischen Neukantianismus*. Hildburghausen 1927, s. 32.

Rozdział I

Sądzenie jako poznawanie

Wspólne Rickertowi i Windelbandowi jest to, że nie utożsamiają poznania z przedstawianiem. W ujęciu Rickerta pojęcie przedstawiania zakłada krytykowaną przez niego teorię odbicia, która nie daje pełnej odpowiedzi na pytanie o istotę poznania. Jego zdaniem, właściwe poznanie zachodzi w sądzeniu:

Każde poznanie [sic!] zaczyna się wraz z sądzeniem, rozwija się wraz z sądzeniem i może polegać wyłącznie na sądzeniu².

W ten sposób — podobnie jak dla Windelbanda — w centrum Rickertowskiej koncepcji prawdy znajduje się nauka o sądzie.

Sądzenie jako uznawanie prawdy

Przedstawienie jako rezultat odbicia nie jest ani prawdziwe, ani fałszywe i dlatego nie stanowi jeszcze wiedzy. Zatem przedstawienia nie można uznać za właściwy nośnik prawdy. Z tego

² „Jede Erkenntnis [sic!] beginnt mit Urtheilen, schreitet in Urtheilen fort und kann nur in Urtheilen bestehen”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis. Ein Beitrag zum Problem der philosophischen Transcendenz*. Aufl. 1. Freiburg i. B. 1892, s. 55.

powodu decydującego znaczenia dla teorii poznania nabiera pojęcie sądu, które pozostaje w ścisłym związku z pojęciem prawdy:

Naturalnie słowa sąd używamy tylko dla [tych — T.K.] wytworów myśli, do których mogą zostać zastosowane predykaty prawdziwy lub fałszywy³.

Można zatem powiedzieć, że w filozofii Rickerta sąd stanowi podstawowy nośnik prawdy.

Rickert przyjmuje bardzo ogólne pojęcie sądu⁴ i utożsamia sąd z poznaniem. W ujęciu filozofa sądy można podzielić jedynie na prawdziwe i fałszywe; odrzuca on podział sądów na bezpośrednie i pośrednie, ponieważ wszystkie sądy mają charakter pośredni. W szczególności wyklucza istnienie pewnego specjalnego rodzaju sądów w rodzaju Davida Hume'a (1711—1776) *matters of fact*, Johannaesa von Kriesa (1853—1928) sądów realnych (*Realurtheilen*), które dotyczą wyłącznie relacji naszych przedstawień⁵. Tego rodzaju sądy z perspektywy teoriopoznawczej nie mogą się charakteryzować większym stopniem źródłowości niż pozostałe; muszą tak jak wszystkie być wtórne i pochodne.

Sąd egzystencjalny. Zaczniemy od pytania, jak wyjaśnić ważnościowo-noematyczną strukturę sądu egzystencjalnego. Można powiedzieć, że sąd egzystencjalny jest sądem, którego treść odpowiada schematowi (SE) „A jest rzeczywiste”, gdzie zmienna A w sądzie egzystencjalnym reprezentuje nazwę przedstawienia. Rickert rozważa przykład sądu „kolor jest rzeczywisty” i dochodzi do wniosku, że samo „przedstawienie »koloru« i przedstawienie »koloru rzeczywistego« niczym się między sobą nie różnią”⁶. Przymiotnik „rzeczywisty”, który określa dowolne A jako *rzeczywiste*, niczego nie dodaje do przedstawienia A. Zdaniem Rickerta, pojęcie rzeczywistości — poza teoretycznymi strukturami, takimi jak twierdzenie, przeczenie lub pytanie — jest pozbawione znaczenia. A zatem pod uwagę należy wziąć jedynie te struktury, których

³ „Das Wort Urtheil gebrauchen wir natürlich nur für Denkgebilde, auf welche die Prädikate wahr oder falsch angewendet werden können”. Ibidem, s. 48; zob. też s. 64.

⁴ Ibidem, s. 48. Jednocześnie Rickert uznaje definicje Davida Hume'a, Aloisa Riehla oraz Johannaesa von Kriesa za wąskie.

⁵ Zob. ibidem, s. 64; także H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*. Aufl. 6. Tübingen 1928, s. 204.

⁶ Ibidem, s. 363; zob. s. 181.

treść odpowiada następującym schematom: (SEt) „A jest rzeczywiste”, (SEp) „A nie jest rzeczywiste” oraz pytanie (PE) „czy A jest rzeczywiste?”.

Podstawowym rodzajem sądu o rzeczywistości jest sąd twierdzący SEt; pozostałe można z niego wyprowadzić. W sądzie twierdzącym Rickert rozróżnia sens twierdzenia oraz treść twierdzenia. Sens twierdzenia należy do formy sądu, która zostaje przypisana przedstawieniom jako coś od nich niezależnego⁷. Dla Rickerta kategoria rzeczywistości należy tylko do formy sądu egzystencjalnego. Treść sądu znajduje się natomiast w odpowiadających przedstawieniom składnikach sądu i tylko w nich może być zawarta. Zdaniem Rickerta, tak rozumiana treść nie stanowi jeszcze poznania. W schemacie sądu egzystencjalnego SE zmienna A odpowiada treści, a stała *rzeczywiste* — formie. Treść odpowiada zatem „podmiotowi” sądu, forma rzeczywistości zaś — „predykatowi”. Między formą i sądem twierdzącym zachodzi ściśle powiązanie:

Jedynie forma w połączeniu z potwierdzeniem może nadać aktowi sądu walor prawdy i uczynić go poznaniem⁸.

Istotną rolę w egzystencjalnym sądzie twierdzącym odgrywa — najczęściej domyślne — potwierdzenie (*das Ja*) wyrażane słowem „tak”, które właściwie pozwala orzekać „rzeczywistość” o podmiocie sądu. Predykat pozbawiony potwierdzenia nie może niczego orzekać o podmiocie; potwierdzenie obok podmiotu, predykatu oraz łącznika jest w twierdzeniu konieczne. Rickert rozpatruje strukturę — najbardziej elementarnego do pomyślenia oraz najbardziej źródłowego dla poznania rzeczywistości — zdania egzystencjalnego (ZE) „to jest (tak) rzeczywiste”⁹. W ten sposób otrzymujemy zmodyfikowany schemat sądu egzystencjalnego (SE*) „A jest (tak) rzeczywiste”, w którym można wyróżnić cztery istotne pod względem logicznym elementy sądu: (1) podmiot odpowiadający zmiennej A, (2) łącznik — „jest”, (3) potwierdzenie — „tak” oraz (4) predykat — „rzeczywiste”¹⁰.

⁷ Zob. ibidem, s. 181, 363.

⁸ „Hier ist das allein wichtig, daß die Form lediglich in Verbindung mit der Bejahung dem Urteilsakt Wahrheit verleihen und ihn so zum Erkennen machen kann”. Ibidem, s. 182.

⁹ Ibidem, s. 182, 204.

¹⁰ Rickert stara się jedynie w sposób ograniczony wyjaśnić, na czym polega logiczny stosunek podmiotu i predykatu, dlatego nie przedstawia szczegółowo

Ujawnienie złożonej struktury sądu egzystencjalnego, czyli naszego poznania, służy Rickertowi do wykazania, że tak zwane poznanie bezpośrednio jest ograniczone do podmiotu i polega na przedstawianiu „ślepej” treści pozbawionej teoretycznej formy. Tak rozumiane „poznanie” nie zawiera predykatu ani potwierdzenia, a tym samym nie zachodzi w nim żadna relacja. Według Rickerta najprostszy bezpośredni sąd o rzeczywistości zyskuje swe znaczenie dopiero wówczas, gdy spostrzeżonej treści zostanie w twierdzeniu przyznana forma rzeczywistości. Bez tej złożonej struktury nie ma poznania. Jak twierdzi Rickert:

Prawda sądu: „to jest (tak) rzeczywiste”, nie oznacza niczego innego niż to, iż sąd jest potwierdzony, ponieważ specjalnie tej spostrzeżonej treści jako „podmiotowi” sądu przysługuje forma rzeczywistości jako „predykat”¹¹.

Opisana koncepcja sądu wyraża „kopernikańskie stanowisko” Rickerta, pozostające w wyraźnej opozycji wobec realizmu, który uznaje, że sąd kieruje się ku zastanej rzeczywistości¹². Stanowisko Rickerta wynika z przeprowadzonej przezeń krytyki teorii odbicia. W poznawaniu o zawartej w podmiocie treści zostaje orzeczona forma rzeczywistości. W ten sposób orzekanie formy rzeczywistości jest wynikiem konieczności sądu, która występuje wraz z powinnością oraz odniesieniem do wartości.

Jeżeli dążymy do poznania, to przyznając treści formę rzeczywistości, potwierdzamy naszą teoretyczną powinność. U podstaw Rickerta koncepcji sądu rzeczywistość ustępuje miejsca powinności: przypisujemy czemuś rzeczywistość, ponieważ określona treść powinna mieć formę rzeczywistości. Wartość poznania nie opiera się na obiektach realnych, lecz przeciwnie — realność obiektu opiera się na wartości¹³.

tych pojęć. Ibidem, s. 182, przypis 1. W tym miejscu wylicza inne rozprawy, a w szczególności *Die Lehre vom Urteil* Laska, gdzie można znaleźć „pierwszą gruntowną i nadzwyczaj istotną dla całej logiki »metagramatyczną teorię podmiotu i predykatu«”. Rickert zwraca również uwagę na dwuznaczność słowa „podmiot”.

¹¹ „Die Wahrheit des Urteils: »dies ist (ja) wirklich«, bedeutet nichts anderes als: das Urteil ist zu bejahen, weil diesem besonderen wahrgenommenen Inhalt als dem »Subjekt« des Urteils die Form der Wirklichkeit als »Prädikat« zukommt”. Ibidem.

¹² Ibidem, s. 204.

¹³ Ibidem, s. 205.

Sądzenie a poznawanie. Sądzenie — jak wcześniej stwierdzono — jest tożsame z poznawaniem, wobec czego nasuwa się pytanie: jak Rickerta koncepcja sądu przekłada się na jego teorię poznania?

Spostrzeżona rzeczywistość, treść świadomości, zjawia się nam jako niepojęta i nieprzenikniona masa „przeżywanych” przez nas wrażeń¹⁴. W tej amorficznej masie nie istnieje nic powtarzalnego i dlatego takiej nieprzejrzystej masy nie sposób — tak jak zakłada teoria odbicia — wiernie kopiować. W poznaniu, czyli w sądzie, zostaje przyjęta i uporządkowana jedynie drobna część treści, jakie spostrzegamy¹⁵. Jednocześnie wszakże należy zauważyć, że treść spostrzeżonej rzeczywistości odgrywa pewną rolę w czystym poznaniu — to bowiem, dzięki niej stwierdza się konstatowaną faktyczność. Treść w sposób pośredni stanowi część składową poznania obiektywnego.

Wedle Rickerta prawda poznania polega na tym, że istota aktu poznania (aktu sądu) sprowadza się do tego, iż coś staje się rzeczywiste, gdy to coś jako treść zyskuje i wytwarza formę rzeczywistości. Podkreśla on jednak, że między bezpośrednim spostrzeżeniem jako naocznością (bezpośrednim przedstawieniem) a pośrednim sądem afirmatywnym istnieje głęboka przepaść; dopiero sąd ujmuje to, co spostrzeżone, jako realnie istniejące:

Treść sądu może być zawarta jedynie w przedstawieniowych częściach składowych i nie jest jeszcze również z tego punktu widzenia dla siebie poznaniem¹⁶.

Akt afirmacji, który ani nic nie dodaje, ani niczego nie ujmuje z treści sądu, kieruje sąd w stronę prawdy. W rezultacie więc każde poznanie jest wyborem:

Każde poznanie wycina, podsumowuje i odrzuca to, co nieistotne. Krótko, wybiera tylko małą część tego, co spostrzeżone, co z pewnością nie jest odtworzeniem, i przyporządko-

¹⁴ Ibidem, s. 136.

¹⁵ H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 68; zob. też Aufl. 6., s. 128.

¹⁶ „Der Inhalt des Urteils kann nur in den vorstellungsmäßigen Bestandteilen enthalten sein und ist auch unter diesem Gesichtspunkt für sich noch nicht Erkenntnis”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 181.

wuje ją wtedy [...] w pewien sposób, który nie zgadza się z danym [...] w spostrzeżeniu „porządkiem”, jeżeli w ogóle chcemy o takim mówić¹⁷.

Tak więc, chociaż treść spostrzeżonej rzeczywistości odgrywa pewną rolę w poznaniu, to jednak zostaje poddana opracowaniu, w którego wyniku staje się wyborem tego, co istotne, z całej masy treści spostrzeżenia. Spostrzeżenia podlegają uporządkowaniu przez poznanie, a najistotniejszą determinantę owego porządku stanowi prawda.

Jak już powiedziano, nie można sprowadzać sądu wyłącznie do połączenia przedstawień, ponieważ gdyby tak było, zabrakłoby im decydującego czynnika, który dostarcza ich epistemicznego znaczenia. Jeśliby poznanie zachodziło jedynie w przedstawieniach, pozostawałoby wyłącznie w sferze immanencji, dlatego musi ono kierować się ku transcendencji:

Jak się wydaje, również sądy muszą, chociaż nie wprost, kierować się ku swemu transcendentnemu bytowi, aby dokonać poznania¹⁸.

Dlatego w kontekście naszych rozważań należy zapytać: na czym polega transcendencja i jak można ją osiągnąć w sądzie?

Sąd problematyczny. Rickert rozwija Windelbanda teorię sądów, chociaż odrzuca jego koncepcję sądów problematycznych¹⁹, ponieważ tego rodzaju sądy nie zawierają żadnego poznania i stanowią raczej wyraz psychicznego stanu świadomości jednostki. Według Rickerta nie można przyjąć — zakładanego w pojęciu sądu problematycznego — stanu „krytycznie indyferentnego”, ponieważ takie pojęcie stanowi *contradictio in adiecto*. Jego zdaniem:

¹⁷ „Jede Erkenntnis macht Einschnitte, faßt zusammen, läßt Unwesentliches beiseite, kurz wählt einen nur kleinen Teil des Wahrgenommenen aus, was gewiß kein Nachbilden ist, und ordnet ihn dann mit Heranziehung von den verschiedensten Ergänzungen in einer Weise an, die mit der in der Wahrnehmung gegebenen »Ordnung«, wenn wir von solchen überhaupt reden wollen, durchaus nicht übereinstimmt”. Ibidem, s. 136.

¹⁸ „Auch die Urteile, so scheint es, müssen sich wenigstens indirekt nach einem transcendenten Sein richten, um Erkenntnis zu liefern”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 47.

¹⁹ Ibidem, Aufl. 6., s. 177.

Sąd nie może być nigdy krytyczny, czyli rozstrzygający, oraz indyferentny w odniesieniu do tego samego stosunku przedstawić, na przykład $A-B$ ²⁰.

Stan „krytycznej indyferencji” należy traktować wyłącznie jako negatywną odpowiedź na pytanie, czy zajmuje się stanowisko wobec „problemu $A-B$ ”, ponieważ gdy nie można zająć stanowiska wobec pytania, czy podmiot A ma predykat B , to nie można w ogóle nic sądzić o związku $A-B$. Jak uważa Rickert, „sąd problematyczny” Windelbanda nie może być prawdziwy, ponieważ nie dostarcza niczego poznaniu A , i dlatego nie może być sądem w przyjętym również przez niego znaczeniu²¹. Rickert uważa, że sąd bez twierdzenia lub przeczenia nie istnieje.

Do wydania prawdziwego sądu dochodzi w ten sposób, że dokonujemy wyboru — aprobaty albo dezaprobaty zawartego w sądzie zestawienia przedstawić²². Aby wybór nie był dowolny, musi się opierać na kryterium, które zapewnia mu „podstawę ważności”. Takich podstaw dostarcza właśnie prawda rozumiana jako teoretyczna wartość.

Rickert uważa, że poznanie dokonuje się w sądzie i ma charakter alternatywnej oceny, która odnosi się do prawdy lub fałszu; poznawanie polega na wartościowaniu. W tym kontekście należy rozróżnić między obiektem, którego doświadczamy jako realnego bytu, a przedmiotem poznania. Ten podział jest analogiczny do zaczerpniętego z estetyki rozróżnienia między dziełem sztuki a wartością estetyczną²³. Dzieło jest rzeczywistością w przeciwieństwie do przysługującej mu wartości; jeżeli wartość zostaje właściwie ujęta w immanentnej perspektywie, to dzieło zachowuje łączność z podmiotem, który ustala jego wartość. Krytyk sztuki ocenia dzieło sztuki (na przykład malarstwo, muzykę lub literaturę) za pomocą określonych kryteriów, które nazywamy wartościami. Analogia polega na tym, że poznający podmiot ocenia przedstawiony obiekt, również kierując się przedmiotem poznania, który stanowi miarę niezbędną do dokonania właściwej

²⁰ „Kritisch aber, d. h. entscheidend und indifferent mit Rücksicht auf dieselbe Vorstellungsbeziehung, z. B. $A-B$, kann ein Urteil niemals sein”. Ibidem, s. 177.

²¹ Ibidem, s. 178.

²² Ibidem, s. 184 i nast.

²³ Zob. H. Rickert: *System der Philosophie. Allgemeine Grundlegung der Philosophie*. Tübingen 1921, s. 264.

oceny. Rickert jest zdania, że wartości istotnie różnią się nie tylko od wszelkiego wartościowania, lecz również od obiektu (czyli realnych dóbr).

Istnieją różne rodzaje ocen, ale w tym kontekście należy podkreślić, że szczególnie wyraźna różnica zaznacza się między oceną logiczną a oceną hedoniczną. Różnica polega na tym, że zmysłowego uczucia przyjemności doznaje jedynie „indywidualne ja w danym miejscu i czasie, w którym indywiduum właśnie doznało uczucia przyjemności”²⁴. Wraz z logiczną oceną doznajemy również pewnego rodzaju uczucia przyjemności, które nazywa się pewnością. Inaczej mówiąc, sądy, którym towarzyszy pewność, zaspokajają nasze zainteresowanie, chociaż — inaczej niż oceny hedoniczne — nie są ograniczone pod względem miejsca i czasu²⁵. Istota uczucia przyjemności związanego z sądzeniem — do czego jeszcze wrócimy — polega na tym, że dopóty nie zazna się spokoju, dopóki wprost lub nie wprost nie osiągnie się pewności co do określonego sądu. Przyjemność towarzysząca uczuciu pewności nie zależy od czasu ani przestrzeni, nie jest też indywidualna.

Każdy bezpośrednio pewny sąd jest oczywisty, pozostałe zaś muszą być z nich wyprowadzone. Do istoty sądu — w odróżnieniu od przedstawień — należy ocena, która bliżej łączy go z wartością, z bytem stanowiącym z punktu widzenia tej epistemologii wytwór sądu²⁶. Ocena jako praktyczny i wolicjonalny moment sądu, zawiera uczucie przekonania, czyli pewność lub oczywistość, które w pewnym sensie usprawiedliwiają zajęcie określonego stanowiska²⁷.

Teoretyczna rola pytania. Sądenie traktuje Rickert jako teoretyczne zachowanie, które należy rozważać ze względu na poprzedzające je pytanie. Już Rudolph H. Lotze uważał, że pytanie

²⁴ „Die hedonische Beurteilung gilt also nur für das individuelle Ich an der Stelle des Raumes und in dem Punkte der Zeit, wo das Individuum das Lustgefühl gerade hat”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 60; zob. też Aufl. 6., s. 196 i nast.

²⁵ Ze względu na postulowane w pierwszym wydaniu *Der Gegenstand der Erkenntnis...* „uczucie przyjemności” Rickert został uznany za filozofa impresjonizmu. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 197, przypis 1.

²⁶ Zob. A. Przyłębski: *Emila Laska logika filozofii*. Poznań 1990, s. 18–19.

²⁷ Dalej zostanie rozwinięty temat pewności, oczywistości oraz kryterium prawdy.

zawiera „dokładnie te same składniki przedstawieniowe co sąd”²⁸. W tym przypadku należy jednak rozróżnić pytanie rozstrzygnięcia od pytania dopełnienia. Rickert przyjmuje za Lotzem, że pytanie o rozstrzygnięcie w postaci: „Czy A jest B?” zawiera to samo przedstawienie, co sąd w formie „A jest B”. Jeżeli pytamy: „Czy A jest B?”, to A i B są zmiennymi reprezentującymi przedstawienia, które również muszą być zawarte w sądzie (S) „A [nie] jest B”. Różnica między pytaniem (podobnie jak i przedstawieniem) a sądem — twierdzącym lub przeczącym — polega na „zasadniczo innym zachowaniu się” wobec prawdy:

Dwa pierwsze: przedstawienie i pytanie, nie są ani prawdziwe, ani fałszywe, aczkolwiek pod względem teoretycznym od siebie odmienne, trzecie — twierdzenie, jest fałszywe, gdy czwarte — przeczenie, jest prawdziwe, i odwrotnie, czwarte jest fałszywe, gdy trzeciemu przysługuje prawda²⁹.

A zatem, logiczne wartościowanie przysługuje jedynie sądom twierdzącym oraz przeczącym, podczas gdy pytanie, tak samo jak przedstawienie, jest pozbawione logicznej oceny³⁰.

Sąd należy rozważać jako nośnik prawdy w kontekście poprzedzającego go pytania³¹. Przebieg poznania wiąże się nieodzownie z twierdzeniem oraz przeczeniem, ponieważ przedstawienia dopiero w wyniku ich potwierdzenia albo zaprzeczenia mogą stać się prawdziwym albo fałszywym poznaniem. W pytaniu, które poprzedza sąd, zawierają się przedstawienia, wobec których chcemy właśnie zająć stanowisko. W odpowiedzi na pytanie zostaje wyrażone twierdzenie albo przeczenie, które jest wyrazem zajęcia określonego stanowiska:

²⁸ Zob. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 54; zob. też Aufl. 6., s. 173.

²⁹ „Die beiden ersten, die Vorstellung und die Frage, sind weder wahr noch falsch, obwohl die Frage im Unterschied von der Vorstellung theoretisch different ist, das dritte, die Bejahung, ist falsch, wenn das vierte, die Verneinung, wahr ist, und umgekehrt ist das vierte falsch, wenn dem dritten Wahrheit zukommt”. Ibidem, Aufl. 1., s. 182.

³⁰ Zob. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*. Würzburg 2001, s. 348.

³¹ H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 55—56.

Sąd nie występuje nigdy bez zajmowania stanowiska, lecz zostaje wyrażony w twierdzeniu albo przeczeniu, aprobachie albo dezaprobachie³².

Budowa sądu. Jak są zbudowane sądy? Sąd jest wytworem złożonym i składa się z trzech elementów, które tworzą całość. Rickert opisuje budowę sądu w następujący sposób:

Nierzeczywista obiektywna treść zostaje pojęta lub zrozumiana w rzeczywistym akcie, a tym samym powracamy na nowo do immanentnego lub subiektywnego sensu sądu³³.

Na sąd składają się następujące elementy: (1) nierzeczywista treść sądu, (2) rzeczywisty akt sądu i (3) immanentny sens sądu³⁴. Treść sądu, czyli zbiór myśli oraz idei, które są zawarte w sądzie, istnieje niezależnie od czasu i odpowiada temu, co Rickert określa mianem „wypełnionych pod względem treści obiektywnych wytworów sensu”. Tak rozumiana treść jest irrealna i obiektywna. Dzięki temu, że sąd przybiera w psychice postać aktu rzeczywistego sądzenia, obiektywne wytwory sensu zyskują swój immanentny (subiektywny) sens. Jeżeli zatem sądzimy zgodnie z prawdą, otrzymujemy treść, która jest powszechnie ważna. W ten sposób subiektywny sens aktu sądzenia pochodzi od obiektywnej treści. Subiektywność sensu nie oznacza tu bycia fałszem, lecz jedynie to, że obiektywną treść rozumie „subiektywna” świadomość.

W celu oddzielenia realnego bytu sądu od jego treści Rickert wprowadza pojęcie sensu i rozróżnia dwa rodzaje sensu: (1) „subiektywny” sens aktu sądzenia oraz (2) „obiektywny” sens ujętego w nim obiektu sądu³⁵. Sens obiektywny określa on tymi słowami:

³² „Das Urtheil geht nicht auf in einem theilnahmlosen Betrachten, sondern es kommt in dem Bejahen oder Verneinen ein Billigen oder Missbilligen zum Ausdruck”. Ibidem, s. 57.

³³ „Der unwirkliche objektive Gehalt wird von den wirklichen Akten gemeint oder verstanden, und damit kommen wir von neuem auf den immanenten oder subjektiven Urtheilssinn zurück”. Ibidem, Aufl. 6., s. 163.

³⁴ Zob. A. Przyłębski: *Emila Laska logika filozofii...*, s. 18.

³⁵ Niezależnie od tego Rickert mówi również o sensie immanentnym oraz transcendentnym.

Istnieje jeszcze wytwór, [...] który nie przynależy do rzeczywistych aktów sądzenia na podstawie ich sprawczości, lecz istnieje niezależnie od nich i z perspektywy podmiotu przedstawia „dokonanie” nie jako akt, lecz jako to, co zostało dokonane³⁶.

Wobec tego obiektywny sens nie zawiera się w realnych aktach sądu, lecz jest wynikiem tych aktów i odpowiada „prawdzie” sądu w sensie „istniejącej dla siebie treści sądu”: obiektywny sens sądu jest tożsamy z treścią sądu.

Akt sądu. Analiza sądu ze względu na akt sądu jest narażona na zarzut psychologizmu. Rickert jednak uważa, że potraktowanie sądu jako odpowiedzi na postawione wcześniej pytanie nie ma charakteru psychologicznego i umożliwia przedstawienie teoriopoznawczego sensu sądzenia³⁷. W obronie swojego stanowiska pisze:

[...] słowa takie jak „potwierdzenie” w przeciwieństwie do „przedstawiania” nie mogą dotyczyć istnienia aktu sądu, lecz chodzi w nich o sens, jaki tkwi w tym, co psychiczne ze względu na jego sprawczość, na ujmowanie transcendentnej treści sądu³⁸.

Jeżeli w tym kontekście przedstawianie oznacza akt sądu, którego funkcję może badać psychologia, to ocena zawarta w twierdzeniu lub przeczeniu nie jest potraktowana jako faktyczny proces, lecz jako noetyczne odniesienie. Helmut Holzhey w ten sposób wyjaśnia istotę badań Rickerta:

³⁶ „Es gibt noch ein Gebilde, das man ebenfalls »Urteilssinn« nennen kann, das aber nicht den realen Urteilsakten auf Grund ihrer Leistung innewohnt, sondern unabhängig von ihnen besteht und vom Subjekt aus gesehen die »Leistung« nicht als Akt, sondern als Geleistetes darstellt”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 161.

³⁷ Ibidem, s. 172. Rickert stara się wyjść od faktów, które nie mogą zostać podważone przez koncepcje sensualistyczne. Ibidem, Aufl. 1., s. 56–57. Zob. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 349.

³⁸ „Nur darauf ist dabei stets zu achten, daß Worte wie »Bejahen« im Gegensatz zu »Vorstellen« hier nicht etwa Ausdrücke für das Dasein der Urteilsakte sein dürfen, sondern, daß damit allein der Sinn gemeint ist, der dem Psychischen mit Rücksicht auf seine Leistung, die Erfassung des transzendenten Urteilsgehaltes, innewohnt”. H. Rickert: *Urteil und Urteilen*. „Logos” 1912, Nr. 3, s. 240.

Badania nie mają zatem do czynienia z bytem psychicznym, lecz z sensem sądu pretendującego do prawdy³⁹.

Rickert poświęca dużo miejsca w swych tekstach na rozprawienie się z zarzutami psychologizmu; na przykład w rozprawie *Urteil und Urteilen* stara się wykazać niezależność logiki i psychologii:

Przedmioty tych dwóch nauk należy raczej przyporządkować dwóm zupełnie różnym sferom tego, co daje się pomyśleć: rzeczywistości i nierzeczywistości — sferom, których rozdzielenie wcześniej lub później zostanie powszechnie uznane, tak jak już dziś rozróżnienie tego, co psychiczne, i tego, co fizyczne⁴⁰.

U podstaw tego rozróżnienia psychologii i logiki w szerokim znaczeniu leży rozróżnienie między pojęciem bytu a pojęciem rezultatu uzyskanego w sądzie:

Sądzenie istnieje jako sądzenie prawdziwe jedynie w aktach domniemywania bądź rozumienia, dzięki którym coś zostaje domniemane lub zrozumiane jako prawdziwe⁴¹.

W sądzeniu zatem, które jest aktem, musimy rozróżnić dwa momenty: (1) psychicznie dokonywany przez kogoś akt oraz (2) osiągnięty przez niego rezultat. Akt psychiczny, czyli psychiczny proces, należy do rzeczywistości i może stanowić przedmiot badań psychologii. Natomiast rezultat sądzenia, czyli sąd, jest nie-

³⁹ „Die Untersuchung hat es also nicht mit dem psychischen Sein des Urteils zu tun, sondern mit dem Sinn des mit einem Wahrheitsanspruch gefällten Urteils”. H. Holzhey, W. Rödd: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2, Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phänomenologie. Geschichte der Philosophie*. Bd. 12. München 2004, s. 98.

⁴⁰ „Die Gegenstände der beiden Wissenschaften sind vielmehr zwei völlig verschiedenen Sphären des Denkbaren, dem Wirklichen und dem Unwirklichen, zuzuordnen, Sphären, deren Trennung — wie er vorhergesagt hat — früher oder später ebenso allgemein anerkannt sein wird, wie es heute schon die Trennung des Psychischen vom Physischen ist”. H. Rickert: *Urteil und Urteilen...*, s. 239.

⁴¹ „Das Urteilen existiert als wahres Urteilen nur in Akten des Meinens oder Verstehens, durch die Etwas als wahr gemeint oder verstanden wird”. Ibidem, s. 236; Zob. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 163.

zależny od aktu, ponieważ jego ważność zależy od innych uwarunkowań, które zostaną tu opisane.

Rozróżnienie faktycznego sądzenia i jego rezultatu jest konieczne ze względu na zasadniczą różnicę między procesem psychicznym, który zachodzi lub nie, a jego rezultatem, który jest słuszny, czyli prawdziwy:

Proces psychiczny nie jest nigdy — w swej czystej faktyczności — ani prawdziwy, ani fałszywy, lecz jest taki jedynie wtedy, gdy coś znaczy (lub nie) dla ujęcia prawdy istniejącej zupełnie niezależnie od niego⁴².

Sądzenie jako kategoria psychologiczna może być zarówno prawdziwe, jak i fałszywe, natomiast prawdziwość sądu nie jest pod względem psychologicznym istotna. Pytanie o prawdziwość jest istotne jedynie z punktu widzenia teorii poznania. Właśnie dlatego musimy rozróżnić obie dyscypliny.

Rezultatem tego rozróżnienia jest psychologia oraz logika sądu. Zadanie psychologii sądu polega na badaniu sądzenia jako psychicznej rzeczywistości jednostki⁴³. Ponieważ indywidua sądzą zawsze w kontekście czasowym i przestrzennym, przeto psychologia sądu musi badać przebiegający w czasie proces indywidualnego życia duchowego⁴⁴. Logika sądu różni się od psychologii tym, że jej przedmiotem jest sąd logiczny, czyli „obiektywna treść sądu”, która różni się od psychicznego procesu myślenia. Rickert podkreśla:

Prawdziwa treść sądu nie ma ani początku, ani końca w czasie, inaczej niż wszelkie akty sądzenia. Ona obowiązuje niezależnie od czasu, jeżeli w ogóle obowiązuje lub jest prawdziwa⁴⁵.

⁴² „Wahr oder falsch ist ein psychischer Vorgang nie seinem bloßen Dasein nach, sondern stets insofern, als er etwas für die Erfassung einer ganz unabhängig von ihm bestehenden Wahrheit bedeutet oder nicht bedeutet”. H. Rickert: *Urteil und Urteilen...*, s. 236.

⁴³ Zob. ibidem, s. 232 i nast.

⁴⁴ Zob. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 163, 198.

⁴⁵ „Und dasselbe Resultat ergibt sich, wenn wir daran denken, daß der wahre Urteilsgehalt weder einen Anfang noch ein Ende in der Zeit hat, wie alle Urteilsakte. Er gilt zeitlos, wenn er überhaupt gilt oder wahr ist”. H. Rickert: *Urteil und Urteilen...*, s. 238.

Tak więc w odróżnieniu od prawdziwej treści sądu, która obowiązuje zawsze lub nigdy, akt sądu zachodzi w czasie.

Treść sądu. Pojęcie treści sądu zostało wstępnie określone w sposób negatywny jako nierzeczywista struktura logiczna, która zawiera się w prawdziwych sądach⁴⁶. Prawdziwość nie dotyczy zatem rzeczywistego orzekania, lecz treści sądu, która jest zawsze nierzeczywista. Rickert stara się jednakże sformułować również pozytywną definicję pojęcia treści sądu i określa ją następująco:

Zakładamy zatem, że prawdziwa treść sądu jawi się nam jako obowiązująca wartość teoretyczna lub że prawda pozytywnego sądu polega na współprzynależności podmiotu i predykatu, a dokładniej — określonych treści i określonej logicznej formy⁴⁷.

Tak więc treść sądu odpowiada w sądzie prawdziwym obowiązującej teoretycznej wartości. Christian Krijnen wyjaśnia koncepcję przyporządkowania przedstawień w sądzie za pomocą „schematu forma — treść”⁴⁸. W interpretacji filozofa „czysta treść” sądu, która znajduje się w przedstawieniowych składnikach sądu, jest niezależna od ważności. Dopiero akt poznawania, zwany aktem sądu, łączy formę i treść, czyli podmiot i predykat, tak że w akcie sądu zostaje orzeczone powiązanie podmiotu i predykatu.

Nieprzedstawieniowe składniki sądu. Istotne jest odniesienie do toczącej się ówczesznie dyskusji na temat nieprzedstawieniowych składników sądu. Rickert odwołuje się do Christopha Sigwarta (1830—1904) koncepcji sądu, według której nie można sprowadzić sądów do przedstawień ze względu na brak przedstawień odpowiadających sądowi przeczącemu⁴⁹. Sąd składa się — zdaniem Sigwarta — z trzech elementów: (1) podmiotu, (2) predykatu oraz (3) ich połączenia (*copula*). Jednak w sądzie przeczącym dołącza kolejny (4) element, który negatywnie odnosi się

⁴⁶ Zob. *ibidem*, s. 239.

⁴⁷ „Wir setzen also voraus, daß der wahre Urteilsgehalt uns als geltender theoretischer Wert gegenübertritt, oder daß die Wahrheit eines positiven Urteils in der Zusammengehörigkeit des Subjekts mit dem Prädikat, genauer eines bestimmten Inhaltes mit einer bestimmten logischen Form besteht”. *Ibidem*, s. 239.

⁴⁸ Zob. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 348.

⁴⁹ Zob. *ibidem*, s. 50.

do syntezy pierwszych trzech elementów i odrzuca je przez zaprzeczenie — „nie”. Negacja w sądzie negatywnym polega więc na sprzecznie wobec połączenia podmiotu i predykatu.

Rickert jest zdania, że Sigwartowska koncepcja nieprzedstawieniowego składnika sądu niepotrzebnie ogranicza się do sądu przeczącego i w związku z tym nie próbuje wydobyć w sądzie twierdzącym analogii między „nie” oraz „tak”⁵⁰. Badania Rickerta — inspirowane pracami Paula Bergmanna (1869—1946) — stanowią próbę wypełnienia tej luki w teorii sądu⁵¹. Bergmann zwrócił uwagę na to, że oprócz czynnika teoretycznego istnieje w sądzie również niezwykle istotny czynnik praktyczny⁵²; rozważał twierdzenie oraz przeczenie jako rodzaj „krytycznego zachowania”, które tworzy sąd z przedstawionego związku podmiotu i predykatu.

Kolejną inspiracją Rickertowskiej teorii sądu była z pewnością również — już omówiona — idea jego nauczyciela Wilhelma Windelbanda⁵³, który przyjmował, że przedstawiona przez Kanta jednocząca funkcja sądu polega na połączeniu przedstawień oraz ich ocenie. Poczucie przekonania zmniejsza się stopniowo od pewności w sądzie twierdzącym przez odrzucenie w sądzie przeczącym aż do zawieszenia w sądzie problematycznym.

Powinność epistemologiczna w sądzie. Kazimierz Twardowski w swych wykładach z teorii poznania zwrócił uwagę na to, że koncepcja Rickerta została antycypowana w *Notae in programma quoddam* Kartezjusza⁵⁴. Kartezjusz rozróżnia przedstawienia

⁵⁰ Ibidem, s. 169.

⁵¹ Rickert krytykował naukę o sądzie w wydaniu zarówno H.R. Lotzego, jak i Franza Brentana. Lotze był zwolennikiem koncepcji „sądów towarzyszących” (*Nebenurteile*), które wyrażają ważność lub nieważność powiązania przedstawień. Rickerta krytyka koncepcji „sądów towarzyszących” opiera się na następującym zarzucie: jeżeli „sądy towarzyszące” są sędami, to muszą zostać ujęte przez kolejne „sądy towarzyszące”. Zob. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 170—171.

⁵² Zob. ibidem, Aufl. 1., s. 51; Aufl. 6., s. 170.

⁵³ Zob. także Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 351, przypis 101. Rickert krytykuje Windelbanda za brak wyraźnego rozróżnienia między psychologią a logiką sądu. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 51; Aufl. 6., s. 150. Logika oraz teoria poznania nie zajmują się stopniem przekonania sądzącego i dlatego koncepcja sądów problematycznych nie może zyskać akceptacji Rickerta. Rickert odrzuca również Brentanowską teorię sądu ze względu na jej psychologizm. Ibidem, Aufl. 1., s. 56; Aufl. 6., s. 169.

⁵⁴ Zob. K. Twardowski: *Teoria poznania. Wykład czterogodzinny; lato 1924—1925*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1975, nr 21,

(*ideae*), akty woli (*voluntates*) i sądy (*judicia*), przy czym oba pierwsze potraktowane z osobna nie są ani prawdziwe, ani fałszywe; jedynie o sędzie można orzekać prawdziwość⁵⁵. Poznawanie zatem już Kartezjusz określa jako „wolitatywne połączenie przedstawień”.

Poznawanie (sądzenie) polega na powinności epistemologicznej, która jako transcendentalna konieczność skłania sądzącego do potwierdzenia zawartych w sędzie przedstawień lub do zaprzeczenia im. Takie rozróżnienie sprawia, że koncepcja Rickerta przekracza klasyczny dualizm teorii i praktyki, bytu i powinności. Prawdy sądu nie można wyprowadzić w sposób teoretyczny z bytu, lecz jedynie z praktycznej powinności⁵⁶. Rickert rozpatruje następujący przykład: Mamy przedstawienie (A) zielonego drzewa oraz sąd (X) „drzewo jest zielone”. W krytycznym ujęciu można powiedzieć: Zostaje wydany sąd X, że drzewo jest zielone, ponieważ drzewo zostało przedstawione jako będące zielonym. Istota tego poznania polega *prima facie* na tym, że sąd X jest prawdziwy, gdy drzewo zostało przedstawione jako będące zielonym; różnica między sądem X a przedstawieniem A wydaje się w tym ujęciu minimalna. Sąd wyraża w predykanie tę samą myśl, która zawiera się w atrybucie spostrzeżenia. Rickert jest zdania, że nie możemy przedstawić sobie drzewa jako będącego zielonym, lecz jedynie zielone drzewo. Predykat sądu o byciu drzewa zielonym zawiera więcej treści niż spostrzeżony atrybut zieleni drzewa; w predykanie sąd dodatkowo wyraża to, co będące:

Osądzam drzewo jako będące zielonym, a ten sąd powstaje nie dzięki rozłożeniu lub zestawieniu przedstawień, lecz dzięki uznaniu roszczenia potwierdzenia przedstawionego stosunku drzewa i zieleni⁵⁷.

s. 274–275. Zob. R. Descartes: *Listy do Regiusa. Uwagi o pewnym piśmie*. Tłum. J. Kopania. Warszawa 1996, s. 90 i nast. Zob. także K. Twardowski: *Idea i percepcja. Z badań epistemologicznych nad Kartezjuszem*. Tłum. E. Paczkowska. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1976, nr 22, s. 324 i nast.

⁵⁵ Zob. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 350, przypis 97.

⁵⁶ Zob. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 66.

⁵⁷ „Als grün seiend beurteile ich den Baum, und dies Urtheil entsteht nicht durch Auseinanderlegen oder Zusammensetzen der Vorstellungen, sondern durch Anerkennung der Forderung, die vorgestellte Beziehung von Baum und grün zu bejahen”. Ibidem.

Stąd wniosek, że sąd nie może zostać złożony wyłącznie z przedstawień, lecz jest konieczne, aby do niego dodać coś nieprzedstawionego.

Generalnie rzecz ujmując, Rickerta teoria sądu stanowi przeniesienie klasycznego pojęcia sądu do filozofii transcendentalnej. Arystotelesowska koncepcja sądu, którą przyjmowali jeszcze Christian Wolff (1679—1754), I. Kant, a później Ch. Sigwart i Wilhelm Wundt (1832—1920), uznawała sąd (syntetyczny) za wytwór „przedstawień”; prawda sądu opiera się na przedstawieniach⁵⁸. „Krytyczny rys w teorii sądu — jak podaje Christian Krijnen — polega na radykalnie nowym rozumieniu relacji podmiotu do przedmiotu. W sądzie w sposób ważnościowo-funkcjonalny zostaje wytworzony przedmiot”⁵⁹. Zarzut Rickerta polega na wykazywaniu, że w ujęciu klasycznej koncepcji sądu brak logicznego sensu, który może mieć wyłącznie „funkcjonalno-ważnościowy” charakter. Krijnen uważa, że transcendentalne pojęcie sądu różni się nie tylko od tego zaczerpniętego z przedkantowskiej logiki, lecz również od koncepcji przyjmowanej w logice współczesnej⁶⁰. Od momentu zwrotu lingwistycznego (*linguistic turn*) miejsce sądu zajęło zdanie logiczne (*proposition*), sąd zaś zaczęto rozumieć prawie wyłącznie w kategoriach psychicznych; logika i jej zagadnienia utraciły aspekt refleksji nad ważnością.

Zdanie prawdziwe

Rickert w swym późnym dziele *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie* (1930) stwierdził, że zdanie, tak jak sąd, może być prawdziwe lub fałszywe⁶¹. A zatem również zdanie może być nośnikiem prawdy. Rozpocznijmy od rozważenia, czym jest logika predykatu.

⁵⁸ Ibidem, Aufl. 6., s. 147—148.

⁵⁹ Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 344.

⁶⁰ Zob. ibidem, s. 246.

⁶¹ Zob. H. Rickert: *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie*. Heidelberg 1930, s. 32 i nast.; s. 55.

Rickert przedstawił w zarysie swój projekt teorii poznania w rozprawie z 1909 roku pt. *Zwei Wege der Erkenntnistheorie* (*Dwie drogi teorii poznania*), której podtytuł brzmi *Transzendentalpsychologie und Transzendentallogik* (*Transcendentalna psychologia i transcendentalna logika*)⁶². Obie zarysowane w niej drogi teorii poznania odpowiadają dwóm aspektom problemu poznania, które razem mają odpowiadać całości epistemologicznego zadania filozofii. Aspekt transcendentalno-psychologiczny zaprezentował autor przede wszystkim w pracy *Der Gegenstand der Erkenntnis*, natomiast aspekt transcendentalno-logiczny w *System der Philosophie* oraz *Die Logik des Prädikats*⁶³.

Die Logik des Prädikats stanowi drugą część dzieła *System der Philosophie* i ma za zadanie przedstawić teorię wiedzy, w której teoria form myślenia (logika formalna) ma zostać uzupełniona teorią form poznania (logiką transcendentalną)⁶⁴. Rickert stara się przedstawić konsekwencje obiektywnej drogi teorii poznania — „ontologię poznania”. Skupia się na tym, aby w fizycznym nośniku prawdy, jakim jest zdanie, odnaleźć „obiektywnie” prawdziwy wytwór sensu. Mimo wyraźnej „ontologizującej” tendencji tej rozprawy Rickert zakłada jednak transcendentalny prymat poznania:

Pomimo to żadna teoria istnienia świata nie może uchodzić za zupełną, jeśli nie rozumiała, jak to możliwe, że poznanie istnienia świata wyrażamy za pomocą zdań⁶⁵.

Można przyjąć, że zarysowana w niej ontologia poznania ma zawsze charakter wtórny wobec teorii poznania.

Zdaniem Rickerta, podstawowym zagadnieniem logiki jest istota prawdy i prawdziwego „sensu”, który zasadniczo wiąże się z sądem. Jednak poznanie może być dostępne dla wszystkich dopiero wtedy, gdy zostanie wyrażone za pomocą języka. Podstawowa struktura języka, czyli zdanie, jest słyszane lub wypowiedane

⁶² H. Rickert: *Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transscendentalpsychologie und Transscendentallogik*. „Kant-Studien” 1909, Nr. 14, s. 169—228.

⁶³ Zob. ibidem, s. 8. Zob. też H. Rickert: *System der Philosophie...*

⁶⁴ Zob. ibidem, s. 5. Przedmiotem *System der Philosophie...* jest ogólne uzasadnienie filozofii życia kontemplatywnego (filozofia nauki).

⁶⁵ „Trotzdem wird keine Lehre vom Sein der Welt als vollständig gelten können, die nicht auch begriffen hat, wie es möglich ist, daß wir mit Sätzen Erkenntnis des Seins der Welt zum Ausdruck bringen”. Ibidem, s. 11.

jako to samo przez różne jednostki. Tak oto Rickert dochodzi do następującego wniosku:

Jest tak, że prawdziwe zdanie stanowi jedyny zmysłowo uchwytty wytwór, dzięki któremu logika może uchwycić problem prawdy⁶⁶.

Podstawowym motywem badań nad zdaniem jest zatem jego uchwyttność, to znaczy możliwość posłużenia się nim jako środkiem przez różne jednostki. Nas interesuje, jak zdanie może być nośnikiem prawdy.

Do treści słowa „sądzenie” należą oprócz psychicznych procesów oraz struktur logicznych, również „cielesne zdania, za pomocą których [...] sądzący podmiot nadaje językowy »wyraz« swoim logicznym myślom”⁶⁷. Zdanie polega na językowym wyrazie, czyli wypowiedzianym lub napisanym słowie, za którego pomocą podmiot wyraża sąd. To znaczy, że za pomocą zdania logiczna myśl podmiotu zostaje w określony sposób wypowiedziana lub zapisana. Zdanie w przeciwieństwie do aktu sądu odpowiada w fizycznym świecie „strukturze”, którą różne jednostki mogą spostrzegać jako tę samą:

Jedynie zdanie jest powszechnie dostępnym zmysłowym „nośnikiem” prawdy, podczas gdy psychiczne akty sądów należą do poszczególnych jednostek, które we wspólnym zdaniu znajdują wspólną prawdę⁶⁸.

Różnica między zdaniem a aktem sądu polega na bezpośredniej dostępności: zdania w przeciwieństwie do aktów sądu są po-

⁶⁶ „Ja der wahre Satz ist das einzige sinnlich greifbare Gebilde, bei dem die Logik ihr Problem der Wahrheit anpacken kann”. Ibidem, s. 46.

⁶⁷ „Selbst wo darin ausdrücklich nur von »Urteilen« die Rede ist, denkt man durchaus nicht allein an die seelischen Vorgänge einerseits und an das logische Gebilde, das sie auffassen, andererseits, sondern immer zugleich an etwas drittes, nämlich an die körperlichen Sätze, mit denen die urteilenden Subjekte ihre logischen Gedanken, wie man sagt, zum sprachlichen »Ausdruck« bringen”. Ibidem, s. 37.

⁶⁸ „Deswegen muß der Satz als sprachlich körperliche Wirklichkeit zunächst einmal von dem seelischen Akt des Urteils streng geschieden und darauf hingewiesen werden, daß allein der Satz ein allen gemeinsam zugänglicher sinnlicher »Träger« der Wahrheit ist, während die psychischen Urteilsakte nur den einzelnen Individuen angehören, die an dem gemeinsamen Satz die gemeinsame Wahrheit vorfinden”. Ibidem, s. 38.

wszechnie dostępne. Rickert stara się ściśle oddzielić zdanie od sądu: sąd jest w istocie aktem duchowym, tożsamym z aktem psychicznym sądzącej jednostki. Sąd może zostać wyrażony za pomocą zmysłowego nośnika, czyli zdania.

W *Logik des Prädikats* Rickert modyfikuje swą teorię sądu i rozszerza pojęcie sądu przez wyróżnienie trzech jego rodzajów: (1) sądu językowego, (2) sądu psychicznego i (3) sądu logicznego. Pierwszy rodzaj sądów odpowiada zdaniu, drugi — aktowi sądzenia, a trzeci — sensowi. Zdanie składa się ze słów, sąd — z przedstawień, natomiast struktura sensu — ze znaczeń słów. Wymienione elementy są z sobą powiązane:

W logicznej strukturze sensu, którą wyraża zdanie, podmiotowi zdania musi odpowiadać jakieś „znaczenie”, które jest częścią prawdziwego sensu, i to samo z predykatem⁶⁹.

Zatem znaczenie przysługuje jednocześnie poszczególnym słowom zdania oraz poszczególnym przedstawieniom sądu w sensie psychicznym.

Nasuwa się pytanie: co umożliwia przejście od duchowego aktu przez akt psychiczny aż do zmysłowego wyrazu? Co gwarantuje tożsamość treści aktu sądu oraz zdania? Rickert uważa, że gwarancji tożsamości treści udziela nam transcendentálna struktura sensu.

Zarówno zdania, jak i struktury sensu należą do sfery bytu, jednak zasadniczo różnią się swym strukturalnym charakterem: zdania są strukturami językowymi, gramatycznymi, a sens jest strukturą logiczną⁷⁰. Zatem, różnica między nimi sprowadza się do różnicy między gramatyką a logiką. W tym miejscu Rickert odwołuje się do Emila Laska koncepcji „metagramatyki”⁷¹.

Zdania są więc środkami wyrazu prawdy, logika zaś ma wyjaśniać, co mogą one wnieść do teorii razem z ich czysto teoretyczną prawdą w ogóle.

⁶⁹ „Allerdings steht, um es noch anders zu sagen, schon fest: dem Subjektswort des Satzes muß in dem logischen Sinngebilde, das der Satz zum Ausdruck bringt, irgend eine »Bedeutung« entsprechen, die Teil des wahren Sinnes ist, und dasselbe von dem Prädikatswort”. Ibidem, s. 71.

⁷⁰ Zob. ibidem, s. 42.

⁷¹ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil*. In: I d e m: *Gesammelte Schriften*. Bd. 2. Tübingen 1923, s. 321 i nast.

Zdanie jest — że tak się wyrażę — *ens realissimum* wszelkiej nauki, wręcz całego poznania w ogóle, które ma być dostępne każdemu badaczowi. Bez zdań nie istnieje teoretyczne porozumienie wielu ludzi między sobą⁷².

Wszelka nauka może realizować się tylko za pomocą zdań, bez nich nie sposób sobie wyobrazić, jak dwie osoby lub więcej osób mogą zgodzić się w jednej sprawie. Zdanie stanowi podstawowy warunek komunikacji w dziedzinie teorii, a w nauce, jak również w procesie poznania jest podstawowym środkiem wymiany myśli.

Nie wszystkie rodzaje zdań są istotne z punktu widzenia poznania. Aby logika zdołała udzielić odpowiedzi na pytanie o istotę prawdy, musi poddać analizie strukturę zdania. Zdania, które wyrażają sens i mogą być prawdziwe, muszą mieć taką strukturę, w której coś zostaje orzeczone o czymś innym:

W odkryciu logicznego sensu udział biorą tylko takie zdania, które łączą gramatyczny „podmiot” z gramatycznym „predykatem”, lub krótko — wszystkie prawdziwe zdania, którymi się posługujemy, są pod względem językowym *orzeczeniami*⁷³.

Logiczne struktury sensu mogą zostać wyrażone jedynie w zdaniach oznajmujących, które składają się z dwóch gramatycznych elementów: „podmiotu” i „predykatu”⁷⁴.

⁷² „Der Satz ist sozusagen das »ens realissimum« aller Wissenschaft, ja aller Erkenntnis überhaupt, die jedem wissenschaftlichen Menschen zugänglich werden soll. Ohne Sätze gibt es keine theoretische Verständigung von mehreren Menschen untereinander”. H. Rickert: *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie...*, s. 44.

⁷³ „Nennen wir dann mit einer wenig glücklichen, aber üblich gewordenen Terminologie das erste Etwas dieser Zweiheit, von dem etwas ausgesagt wird, oder das Objekt der Aussage, das grammatische »Subjekt« (das eigentlich ein »Objekt« ist), das zweite Etwas dagegen, womit etwas ausgesagt wird, oder was etwas aussagt, das grammatische »Prädikat«, dann können wir auch sagen: für die Auffindung des logischen Sinnes kommen nur solche Sätze in Betracht, welche ein grammatisches »Subjekt« mit einem grammatischen »Prädikat« verbinden, oder kurz: alle wahren und für uns brauchbaren Sätze sind sprachlich *Prädikationen*”. Ibidem, s. 49.

⁷⁴ Rickert poddaje analizie zdanie „Ogień!” jako przykład zdania nie-
składającego się z dwóch elementów. Zob. ibidem, s. 51—53. Nie zwraca jednak przy tym uwagi na to, że nie jest to przykład zdania orzekającego, lecz zdania rozkazującego.

Ze zdaniami, które wykazują strukturę podmiotowo-orzecznikową, mamy do czynienia nie tylko w nauce, lecz również na przykład w literaturze pięknej. Jednakże zdania zawarte w dziele sztuki nie mają znaczenia teoretycznego, lecz jedynie sens estetyczny⁷⁵.

Istnieją ponadto również zdania, które wprawdzie są teoretycznie prawdziwe pod względem treściowym, jednak nie wyrażają żadnego poznania, lecz tylko terminologię. Należą do nich definicje nominalne, a także zdania analityczne, które w gramatycznym orzeczniku wyrażają *explicite* to, co zostało już dane *implicite* w gramatycznym podmiocie. W konsekwencji tego rodzaju struktury zdaniowe nie są interesujące z punktu widzenia teoriopoznawczego. Interesujące w ujęciu Rickerta z punktu widzenia teorii poznania są syntetyczne struktury heterologiczne:

W takiej syntezie jednego z drugim mamy „heterologiczną” istotę wszelkiego poznania, które wyraża prawdę o przedmiocie [...]. Jednak musi być jasne, że ta formuła [„a jest b”] wcale nie ujmuje sensu *a* i *b* jako tożsamego, co byłoby nonsensem, lecz przeciwnie, chce wyrazić, iż przedmiot, który zostaje poznany, jest czymś innym niż prawda, która go dotyczy⁷⁶.

Poznanie stanowi syntezę „a jest b”, która nie polega na tożsamości, lecz na heterologii, to znaczy przedmiot, który został poznany, różni się od przypisanego w orzeczniku predykatu.

Zdanie tworzy pewną całość ze względu na prawdę. Znaczenie (pojęcia) zawartych w zdaniu słów zależy od sensu całości. Prawda może przynależeć jedynie sensowi zdania:

Rozpatrywane dla siebie i w izolacji pojęcia są pod względem teoriopoznawczym jedynie wtedy istotne, gdy przez nie rozu-

⁷⁵ Ibidem, s. 64 i nast.

⁷⁶ „In einer solchen Synthese des Einen und des Andern haben wir das »heterologische« Wesen jeder Erkenntnis, die eine Wahrheit über einen Gegenstand zum Ausdruck bringt, und wenn man das in die Formel 'a ist b' kleidet, darf man hierin ebensowenig wie in der sowohl verbindenden als trennenden Copula etwa einen »Widerspruch« sehen, sondern muß sich klar machen, daß die Formel garnicht den Sinn hat a und b als identisch zu erklären, was einfach Unsinn wäre, sondern im Gegenteil zum Ausdruck bringen will, daß der Gegenstand, der erkannt wird, etwas anderes ist, als die Wahrheit, die von ihm oder über ihn gilt”. Ibidem, s. 70.

mie się myśli, które mogą być prawdziwe, a zatem — posiadać „sens” zdań⁷⁷.

Rickert podejmuje próbę określenia logicznego minimum prawdziwego sensu. Owa najprostsza struktura poznania zawarta w zdaniach musi się znaleźć u podstaw wszelkiego poznania. Rickert podkreśla, że poznanie przedmiotowe umożliwia dopiero logiczny „predykat pierwotny”⁷⁸. Taki predykat pierwotny zawiera absolutne minimum znaczeń każdego prawdziwego orzeczenia o przedmiocie.

Rolę logicznego minimum sensu można zaprezentować za pomocą następującego przykładu. Mamy dwa zdania: (*p*) „Księżyc jest kulą” oraz (*q*) „Księżyc jest rzeczywisty”. Logiczny sens zdania *q* jest już założony w zdaniu *p*, ponieważ, jeśli przyjęliśmy, że zdanie *p* wyraża prawdziwe poznanie, to zdanie *q* musi wcześniej być założone we wszelkich kwestiach naukowych i teoretycznych⁷⁹. Zdanie *p* ma sens jako nośnik przedmiotowego poznania, tak że takie zdanie orzeka coś o rzeczywistym księżycu, czyli że księżyc jest kulą. Zdanie *q* tkwi *implicite* jako logiczny sens poznania w zdaniu *p*.

Uzyskujemy pierwsze logiczne minimum prawdziwego sensu: (LM₁) „coś jest rzeczywiste”, gdzie słowo „coś” oznacza dowolny logiczny „podmiot” (*hypokeimenon*), o którym coś może zostać orzeczone⁸⁰. Znaczenie owego czegoś nie jest jeszcze określone; jest tym, co się słyszy lub widzi, bez dokładnego poznania, czym to jest, i dlatego nie może mieć prawdziwego sensu. Słowo „rzeczywiste” odpowiada natomiast predykatowi (*kategoromenon*), a czasownik „jest” — łącznikowi zdaniowemu. Pierwsze logiczne minimum (LM₁) jest zakładane w każdym zdaniu o rzeczywistym (czasoprzestrzennym) świecie i odpowiada najprostszej logicznej strukturze wytworu sensu o zmysłowo rzeczywistych obiektach.

⁷⁷ „Begriffe sind, für sich und isoliert betrachtet, erkenntnistheoretisch dann allein bedeutsam, wenn man darunter Gedanken versteht, die wahr sein können, also den »Sinn« von Sätzen haben”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 257. Por. A. Przyłębski: *Emila Laska logika filozofii...*, s. 19.

⁷⁸ Zob. H. Rickert: *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie...*, s. 27.

⁷⁹ Zob. ibidem, s. 73 i nast.

⁸⁰ Zob. ibidem, s. 78, 82.

Pierwsze empiryczne minimum (LM_1) dotyczy możliwości orzekania poznania empirycznego. Każde zdanie mówiące o zmysłowych faktach można uogólnić do empirycznego minimum (LM_1). Logiczne minimum tego typu zdania dostarcza sensu orzeczeniu o rzeczywistości świata zmysłowego i czasowo-przestrzennego⁸¹. Zdanie *p* zakłada, że księżyc został poznany jako coś rzeczywistego. Wobec tego każdy prosty (empiryczny) wytwór sensu może wyrazić prawdę o zmysłowo rzeczywistym obiekcie. Jeżeli struktura logicznego wytworu sensu zostanie wyraźnie oddzielona od gramatycznej struktury zdania, to orzeczona w zdaniu rzeczywistość będzie się sprowadzać do założenia, że poza zmysłowo spostrzegalną sferą bytu istnieje jeszcze inna sfera, której przysługuje nierzeczywisty sens. Należy przy tym podkreślić, że rzeczywistość w tym przypadku polega na formie poznania i nie występuje jako forma myślenia. Pogląd, że rzeczywistość stanowi aprioryczną formę poznania, stanowi konsekwencję krytyki teorii odbicia: jeżeli nie można określić poznania od strony jego treści, to musi ono być określone przez jego formę, która jest logicznym minimum sensu; „czemuś” źródłowo pozbawionemu epistemologicznego znaczenia zostaje przypisana forma poznania.

Podmiot zdania tworzy zatem, podobnie jak predykat zdania, określoną strukturę oraz zajmuje określone miejsce w zdaniu. Zdanie nie może zawierać wyłącznie naocznościowej treści, ponieważ nie mogłoby wyrazić prawdy, lecz zawsze musi mieć określoną postać. Rickert stwierdza:

Jak najbardziej potrzebujemy form, w które jest wyposażony również podmiot, aby cokolwiek „myśleć”, to znaczy logicznie rozumieć⁸².

Owe formy w odróżnieniu od form poznania nazywa formami myślenia. Najprostszy wytwór sensu ma dwie formy: (1) formę poznania, która jest zawarta w predykanie (na przykład „rzeczywiste”), oraz (2) formę myślenia⁸³. Rickertowska logika predykatu koncentruje się przede wszystkim na formie poznania.

⁸¹ Zob. ibidem, s. 78.

⁸² „Wir müssen daher ausdrücklich feststellen: wir brauchen schon Formen, die auch das Subjekt hat, um irgend etwas zu »denken«, d. h. logisch zu verstehen”. Ibidem, s. 113.

⁸³ Zob. ibidem, s. 119–120.

Rickert wymienia również inne logiczne minima dla poszczególnych dziedzin wiedzy: minimum matematyczne — „coś jest idealnie istniejące”, minimum teologiczne — „coś jest ponadzmysłowo rzeczywiste lub ponad rzeczywistością”⁸⁴. Otrzymuje dzięki temu pierwotne predykaty zakładane w naukach szczegółowych: „idealnie egzystujący” oraz „ponadzmysłowo rzeczywisty” lub „ponadrzeczywisty”.

Można jednak wskazać jeszcze jeden predykat⁸⁵. Gdy o pewnym zdaniu orzekamy, że jest prawdziwe, to również jemu przypisujemy pewną strukturę logicznego sensu: „zdanie jest prawdziwe”. Predykat „prawdziwe” odnosi się do zdania jako gramatycznego podmiotu, które nie jest rozumiane jako rzeczywiste ciało, ponieważ ciało nie może być prawdziwe. Predykat „prawdziwe” musi odnosić się do innego predykatu pierwotnego, który znajduje się w obszarze ważności. Z tego powodu również Rickert wyodrębnia czwarty predykat: „ważne” („obowiązujące”), o charakterze aksjologicznym, ponieważ prawdziwe zdanie musi być obowiązujące. To czwarte logiczne minimum sensu można sformułować w następujący sposób: „coś jest (niezmysłowo) obowiązujące”. Stanowi ono najprostsza strukturę sensu, która leży u podstaw każdego prawdziwego poznania. Pierwotny predykat „obowiązujące” odpowiada nie tylko naukom teoretycznym, lecz również wielu innym, na przykład sztuce, gdy orzekamy, że „Mona Lisa jest piękna”. Tego predykatu nie można sprowadzić do innego⁸⁶.

Dla Rickerta jedynie czwarte logiczne minimum sensu ostatecznie określa logikę:

Ze względu na swój logiczny charakter poznanie ważności będzie zawsze różnić się od wszystkich innych rodzajów poznania dlatego, że w nim [w poznaniu ważności — T.K.] prawda, która jest [prawdą — T.K.] o przedmiocie, jako wytwór sensu znajduje się — tak jak sam przedmiot, o którym zawiera prawdę — w tej samej sferze, a mianowicie w [sferze — T.K.] ważności⁸⁷.

⁸⁴ Zob. *ibidem*, s. 84 i nast.; 87 i nast.

⁸⁵ Zob. *ibidem*, s. 88 i nast.

⁸⁶ Zob. *ibidem*, s. 91.

⁸⁷ „Geltungserkenntnisse werden sich in bezug auf ihren logischen Charakter stets insofern von allen anderen Erkenntnissen unterscheiden, als in ihnen die Wahrheit, welche über einen Gegenstand ist, als Sinngebilde in derselben Sphäre, nämlich in der des Geltens, liegt wie der Gegenstand selbst, über den sie Wahrheit enthält”. *Ibidem*.

Jak powiedziano, prawda o przedmiocie sytuuje się w tej samej sferze ważności, co sam przedmiot. W doświadczeniu świata zmysłowego, jak również w poznaniu matematycznym i metafizycznym przedmiot poznania znajduje się w innej sferze niż prawda o nim:

Sam prawdziwy wytwór sensu w innych rodzajach poznania nie jest, oczywiście, ani *zmysłowo realny*, ani *idealnie egzystujący*, ani *nadzmysłowo rzeczywisty* tak jak przedmiot, o którym jest prawda, lecz właśnie tylko *obowiązujący*⁸⁸.

Stąd wniosek, że sens obowiązuje i nie można orzec o nim innego pierwotnego predykatu.

Rozprawa *Logik des Prädikats* zawiera nieco inny sposób ujmowania pojęcia prawdy. Logika predykatu zajmuje się zdaniami teoretycznymi, w których została wyrażona prawda; zdanie fizycznie wyraża sąd. Zdanie teoretyczne syntetyzuje dwa heterologiczne składniki, takie jak podmiot i predykat, za pomocą łącznika „jest”. Każde zdanie teoretyczne można sprowadzić do jednego z kilku logicznych minimów prawdziwego sensu (empirycznego, matematycznego, metafizycznego oraz aksjologicznego), które dopełniają każdy przedmiot za pomocą pierwotnych predykatów, takich jak „zmysłowo rzeczywiste”, „idealnie istniejące” oraz „ponadzmysłowo rzeczywiste lub ponadrzeczywiste”, a także „obowiązujące”. Prawda jako predykat należy do aksjologicznego minimum sensu i opiera się na założeniu, że „coś jest (niezmysłowo) obowiązujące”.

Pojęcie sensu

Aby przedstawić funkcje nośnika prawdy, jakim jest sąd i zdanie, nie można pominąć omówienia pojęcia sensu. Zdaniem Jo-

⁸⁸ „Das wahre Sinngebilde selbst ist bei den anderen Erkenntnissen selbstverständlich weder *sinnlich real*, noch *ideal existierend*, noch *übersinnlich wirklich* wie der Gegenstand, worüber es Wahrheit gibt, sondern eben nur *geltend*”. Ibidem.

hannesa Karla Holzamera „Sens stanowi alfę i omegę jego [Rickerta — T.K.] systemu, wykładnia sensu ujawnia mu tajemnicę świata”⁸⁹. Pojęcie sensu odgrywa fundamentalną rolę w systemie filozoficznym Rickerta, ale w szczególności istotne jest dla jego teorii poznania, gdyż tworzy „pomost” między moim światem a światem innych ludzi⁹⁰. Sens — dzięki połączeniu transcendentacji i immanencji — zapewnia naszemu światu jedność.

„Subiektywna” droga teorii poznania wykazuje — zdaniem Rickerta — pewien podstawowy brak, który polega na tym, że wychodząc jedynie od aktu sądzenia, nie sposób dotrzeć do transcendentnego przedmiotu poznania. Jeżeli poznanie — o czym była już mowa — polega przede wszystkim na sądzeniu, to z aktem sądu wiąże się sens:

Sąd, w każdym razie jako sąd prawdziwy lub jako poznanie, ma nie tylko istnienie realne, lecz również pewien zawarty w nim sens; ten zaś, niezależnie od tego, na czym by polegał, nigdy nie pokrywa się z rzeczywistym psychicznym bytem, jaki ma sądzenie jako proces czasowy, przebiegający w indywidualnym życiu duszy⁹¹.

Nierzeczywisty sens sądu stanowi logiczny korelat czasowego oraz indywidualnego aktu sądu, dzięki któremu ów akt może pretendować do statusu prawdy. Prawdziwe wcale nie są akty sądzenia, lecz to, co w nich osadzono, czyli obiektywna treść sądu. Akt sądu staje się prawdziwy dzięki temu, że wyraża praw-

⁸⁹ „Der Sinn ist A und O seines Systems, die Deutung des Sinnes enträtselt ihm das Weltgeheimnis”. J.K. Holzamer: *Der Begriff des Sinnes, entwickelt im Anschluß an das „irreale Sinngebilde” bei Heinrich Rickert*. „Philosophisches Jahrbuch” 1930, Nr. 43, s. 308. Henryk Elzenberg (1887—1967) przedstawił w swym wystąpieniu z 18 stycznia 1942 roku Rickerta aksjologiczne pojęcie sensu. Zob. H. Elzenberg: *Aksjologiczne pojęcie sensu*. W: Idem: *Z filozofii kultury, Pisma*. T. 1. Red. M. Woroniecki. Kraków 1991, s. 351—352.

⁹⁰ Zob. J.K. Holzamer: *Der Begriff des Sinnes...*, s. 319; zob. także s. 325 i nast.

⁹¹ „Jedenfalls hat das Urteil als wahres Urteil oder als Erkenntnis nicht nur ein reales Dasein, sondern auch einen ihm innewohnenden Sinn, und dieser fällt, worin er auch bestehen mag, nie mit dem wirklichen psychischen Sein zusammen, welches das Urteilen als zeitlich ablaufender Vorgang in einem individuellen Seelenleben besitzt”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 161.

dziwy sąd⁹². Z tego powodu należy ściśle rozróżniać między aktem sądenia i jego obiektywną treścią.

Ową obiektywną treść sądu Rickert nazywa sensem transcendentnym, ponieważ jest on niezależny od psychicznego aktu sądenia⁹³. Sensu transcendentnego nie może ujmować tylko jedna indywidualna psychika. Należy on bowiem do potencjalnie nieskończonej licznej grupy podmiotów. Nie ma charakteru empirycznego, dlatego również obowiązuje niezależnie od czasu.

Jednocześnie sens ten należy odróżnić od znaczenia słów, które stanowią jedynie część sensu sądu i dlatego nie zawierają prawdy. Z tego powodu w teorii prawdy nie można wyjść od znaczeń słów lub pojęć; prawda przysługuje jedynie sądom lub zdaniom jako całościom. Paul Goedeke zauważa, że Windelband zajmował inne stanowisko i dopuszczał jeszcze mówienie o „prawdziwych pojęciach”⁹⁴.

Dla Rickerta sens nie jest bytem idealnym, który przysługuje przedmiotom matematycznym. Sens musi być niezależny zarówno od bytu idealnego, jak i bytu realnego. Przedmioty matematyczne nie są ani prawdziwe, ani fałszywe — prawdziwe mogą być jedynie zdania o nich:

Kąt półkola nie jest prawdziwy, a zatem [nie ma — T.K.] sensu [...]. Prawdziwe jest dopiero zdanie o wielkości tego kąta⁹⁵.

Byt idealny może jedynie przysługiwać poszczególnym znaczeniom słów, ale nie sensowi.

⁹² Paul Goedeke zwraca uwagę na niekonsekwencję Rickerta polegającą na tym, że już w przypadku transcendentnego sensu sądu nie ma mowy o rzeczywistości, lecz o idealnych wytworach. Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 51.

⁹³ H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 253; Zob. H. Rickert: *Urteil und Urteilen...*, s. 241. Rickert stwierdza, że sens jako treść sądu ma szersze znaczenie i obejmuje zarówno sens, jak i nonsens, natomiast sens *sensu stricto* jest utożsamiony z sensem pozytywnym. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 267.

⁹⁴ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 51.

⁹⁵ „Der Winkel im Halbkreis ist nicht wahr, also kein »Sinn«, wie wir dies Wort hier verstehen wollen. Wahr ist erst der transzendente Sinn des Satzes über die Größe dieses Winkels”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 258.

Transcendentny sens musi sytuować się „przed” oraz „ponad” tym, co realnie lub idealnie istnieje, ponieważ w każdym poznaniu, że coś istnieje, musi zostać założona jego prawdziwość. Paul Goedeke uważa, że to twierdzenie prowadzi do błędu *petitio principii*, ponieważ jeżeli Rickert chce dowieść, że sens transcendentny poprzedza wszelką egzystencję, to nie może tego wcześniej zakładać. Ponadto z tego, że wartość logiczna poprzedza poznanie, nie wynika, że poprzedza również idealny oraz realny byt: „Rickert przeocza tutaj fundamentalną różnicę między istnieniem jako takim a poznaniem, że coś istnieje”⁹⁶.

Chociaż transcendentny sens nie istnieje, nie jest jednak niczym, lecz należy do dziedziny wartości. Wyrażne staje się to po uwzględnieniu kryterium negacji. Po zanegowaniu sensu otrzymujemy nie tylko „nicość”, lecz również „sens negatywny”, czyli „nonsens” lub „niedorzeczność”. Dlatego dla Rickerta transcendentny sens sądu jest wartością:

Nierzeczywista obiektywna treść sądu zrozumiała jest jedynie jako teoretyczny twór o charakterze wartości mającej ważność transcendentną⁹⁷.

Transcendentny sens jest niezależną od podmiotów wartością, dzięki której mogą one zyskiwać obiektywność w swym poznaniu.

Rickert rozróżnia dwa rodzaje sensu sądu: „subiektywny” sens aktu sądu oraz „obiektywny” sens ujętych przez niego, „uzyskanych obiektów”⁹⁸. Kryterium rozróżnienia stanowi pojęcie „dokonania” (*Leistungsbegriff*). „Subiektywny” sens sądu — związany z procesem — ma charakter immanentny, a „obiektywny” — związany z jego rezultatem — sens transcendentny. Transcendentny sens sądu udziela sądowi prawdziwości; inaczej mówiąc, dzięki niemu sąd zyskuje nieimmanentną treść. Sens immanentny stanowi natomiast subiektywny warunek poznania dokonywanego przez jednostkę.

⁹⁶ „Rickert übersieht hier den fundamentalen Unterschied zwischen dem Existieren als solchem und der Erkenntnis, daß etwas existiert”. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 52.

⁹⁷ „Der unwirkliche objektive Urteilsgehalt ist nur als theoretisches Wertgebilde von transzendenter Geltung verständlich”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 267.

⁹⁸ Owo rozróżnienie na sens obiektywny i subiektywny pochodzi od Laska.

Sens transcendentny umożliwia przejście od aktu psychicznego do wyrazu językowego; ma zagwarantować tożsamość treści aktu sądu z treścią jego cielesnego wyrazu. Chociaż jest związany z sądzeniem, nie istnieje ani psychicznie, ani fizycznie⁹⁹.

Sens transcendentny musi pozostać wspólny dla wszystkich jednostek i dlatego jest niezmienny, że jedynie to, co trwa w czasie, może określać tę samą treść¹⁰⁰. Rickert uważa, że tylko taka „obiektywna” treść zagwarantuje obiektywność sądu i jednocześnie może dopuszczać różnorodność środków przybliżających nam prawdę. Jak to zostało ujęte przez Holzamera,

Każdy względnie indywidualny sens (a dotyczy to obiektywnej treści wszystkich sądów) może być zatem immanentny i transcendentny¹⁰¹.

Każdy sąd ma obiektywną treść, i to niezależnie od tego, czy owa treść zostaje komuś przekazana, czy też nie. Jeżeli sąd zostaje wypowiedziany albo napisany, staje się *explicite* immanentny dla tego aktu sądzenia i zostaje indywidualnie przyswojony. Jeżeli jednak nie zostaje nikomu przekazany, jest wolny od immanencji i niezindywidualizowany.

Każdy sąd przedstawia — odpowiadający wartości prawdy — rezultat. Zdaniem Holzamera,

Względnie indywidualny sens jako transcendencja [odpowiada — T.K.] obiektywnemu wynikowi — temu, co zostało dokonane ze względu na obowiązującą wartość, a jako immanencja — wynikowi subiektywnemu, aktowi o tej samej jakości co wykazany wcześniej sens aktu¹⁰².

⁹⁹ H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 39 i nast.

¹⁰⁰ Zob. ibidem, Aufl. 6., s. 253—254.

¹⁰¹ „Jeder relativ individuelle Sinn (und das gilt von dem objektiven Gehalt aller Urteile) kann also immanent und transzendent sein”. J.K. Holzamer: *Der Begriff des Sinnes...*, s. 322.

¹⁰² „Weil jedes Urteil nach der Rickertischen Erkenntnislehre eine Wertverwirklichung, eine wertbeantwortende Leistung in Hinsicht auf den Wahrheitswert, darstellt, entspricht der relativ individuelle Sinn als *Transzendenz* einer objektiven Leistung, einem Geleisteten im Hinblick auf einen geltenden Wert, als *Immanenz* einer subjektiven Leistung, einem Akt von der gleichen Qualität wie der erstbewiesene Aktsinn: in Richtung auf einen geltenden Wert zu”. Ibidem.

Relatywnie indywidualny sens ma zatem dwa warianty: jako rezultat aktu może być immanentny, a zarazem jako to, co zostało obiektywnie uzyskane — transcendentny.

Immanentny sens sądu stanowi jeden z trzech — obok nierzeczywistej treści sądu oraz rzeczywistego aktu sądu — omówionych aspektów sądu¹⁰³. W akcie rzeczywistego sądzenia, zachodzącego pod względem fizycznym i psychicznym, otrzymujemy sąd prawdziwy dzięki nierzeczywistej (irrealnej) obiektywnej treści sądu oraz dzięki immanentnemu i subiektywnemu sensowi¹⁰⁴. Obiektywna treść sądu udziela aktowi sądu obiektywności, która polega na subiektywnym sensie.

Ów absolutnie indywidualny sens, czyli sens immanentny, sprowadza się do tego, że „wytwór sensu immanentnie i — jak to podkreśla Holzamer — tylko immanentnie powiązany jest z towarzyszącym mu realnym zdarzeniem lub z przedstawiającą go indywidualną całością rzeczywistości”¹⁰⁵. Absolutnie indywidualny sens zawiera się w indywiduum i zawsze subiektywnie odnosi się do realności. Indywiduum niezmiennie koncentruje się na sobie, a tym samym doświadcza towarzyszącej realności z własnej perspektywy i może wyrazić jedynie indywidualny światopogląd. Ów sens odnosi się do indywiduum, bez możliwości odnalezienia międzyindywidualnego „sensu zapośredniczającego”.

Sferę pośredniczącą między immanencją i transcendentją Rickert określa jako „królestwo środka”, „królestwo pośrednie” lub „trzecie królestwo”¹⁰⁶. Owo „królestwo środka” oznacza właśnie

¹⁰³ H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 163; Zob. także H. Rickert: *Urteil und Urteilen...*, s. 231; 237.

¹⁰⁴ Zob. H. Holzhey, W. Röb: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2...*, s. 100.

¹⁰⁵ „Dagegen reden wir von einem absolut individuellen Sinn, wenn das Sinngebilde immanent und nur immanent an das es begleitende Realitäts-geschehen oder das es zur Darstellung bringende individuelle Realitäts-ganze gefesselt bleibt”. J.K. Holzamer: *Der Begriff des Sinnes...*, s. 322.

¹⁰⁶ Krijnen podziela przekonanie Baucha, że Rickertowskie pojęcie „trzeciego królestwa” wykazuje jedynie terminologiczne pokrewieństwo z „trzecim królestwem” Fregego. Fregego „trzecie królestwo” odpowiada raczej dziedzinie transcendentnie obowiązujących wartości w ujęciu Rickerta. Można powiedzieć, że Rickert ze swym pojęciem „królestwa środka” wypełnia lukę w koncepcji Fregego. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 370—371. Zob. także B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit*. Leipzig 1923, s. 167 i nast.; H. Schnädelbach: *Philosophie in Deutschland 1831—1933*. Frankfurt a. M. 1983, s. 224 i nast. Zagadnienie „królestwa środka” wymaga osobnego opracowania.

„sens subiektywny”. Ma ono zagwarantować jedność świata rozbitego między świat wartości i świat rzeczywistości. Holzamer podkreśla, że

Wartość i rzeczywistość są nam przecież dane pierwotnie jako jedność, i to albo w postaci dóbr, w których wartości zostały urzeczywistnione, albo jako wartościowanie psychologiczne, w którym toczy się jeszcze żywy proces stawania się¹⁰⁷.

Na zakończenie omówienia kwestii nośników prawdy warto zaznaczyć, że zamysł Rickerta polega na próbie wyjaśnienia formalnego momentu poznania, który można ująć jako teleologiczne odniesienie aktu sądu do wartości. Aby takie odniesienie między transcendentnymi wartościami a immanentnym aktem poznania stało się możliwe, trzeba przyjąć, że istnieje pewien pośredniczący między nimi czynnik — sens, który musi być zarówno immanentny, jak i transcendentny. Tak rozumiany sens stanowi epistemicznie prymarny moment sądu, który odnosi się do prawdy. Sens może oznaczać subiektywny aspekt dążenia, jednak w sposób konieczny wiąże się również z aspektem obiektywnym. To powiązanie jest możliwe wyłącznie dzięki aksjologicznej podstawie poznania, jaką stanowi ważność.

¹⁰⁷ „Wert und Wirklichkeit sind uns ja primär als Einheit gegeben, und zwar entweder in der Gestalt der Güter, in denen sich die Werte zu Gewordenem verwirklicht haben, oder in der Weise von psychologischen Wertungen, die noch den lebendigen Fluß des Werdens in sich führen”. J.K. Holzamer: *Der Begriff des Sinnes...*, s. 317.

Rozdział II

Prawda jako teoretyczna wartość sądu

Heinrich Rickert podejmuje próbę usunięcia wieloznaczności i określenia podstawowego znaczenia pojęcia prawdy. Swe rozważania rozpoczyna od określenia pojęcia prawdziwości sądu; ostatecznie jednak stara się uzasadnić przekonanie, że prawda w swym podstawowym znaczeniu oznacza wartość¹⁰⁸. W jego rozumowaniu szczególne znaczenie odgrywa krytyka teorii odbicia. Krytyka ta motywuje go do odrzucenia korespondencyjnej koncepcji prawdy, która opiera się na pojęciu zgodności, oraz do uzasadnienia przyjęcia prawdy rozumianej jako wartość. Konsekwencją krytyki teorii odbicia jest również polemika podjęta z intuicjonizmem w teorii prawdy.

Pojęcie prawdy

Jak stwierdzono, Rickerta pojęcie prawdy stanowi konsekwencję odrzucenia teorii odbicia¹⁰⁹. Jeżeli poznanie nie polega na od-

¹⁰⁸ Zob. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 2.

¹⁰⁹ Zob. ibidem, s. 203 i nast. Zob. także H. Rickert: *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie...*, s. 47. Zapewne nieco racji ma również Ch. Krijnen, który źródło motywacji krytyki teorii odbicia poszukuje w koncepcji H. Lotzego. Zob. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 211, przypis 70.

zwierciedlaniu otaczającej nas rzeczywistości, to prawda naszego poznania nie może dłużej oznaczać zgodności myśli z rzeczywistością. Zdaniem Rickerta, prawda nie może zatem polegać na zgodności przedstawienia z rzeczywistością, ponieważ rzeczywistość jest wtórna wobec sądu. W sądzie dopiero orzekamy, że coś jest rzeczywiste, to znaczy rzeczywiste jest jedynie to, co jako rzeczywiste, powinno zostać potwierdzone w sądzie: „Najpierw trzeba wydać sąd, i wówczas dopiero wiadomo, co jest rzeczywiste, a nie odwrotnie”¹¹⁰. Wymóg uznania za rzeczywiste pierwotnie pochodzi z powinności lub wartości, której nie da się wyprowadzić z niczego innego¹¹¹.

Najogólniej można jednak stwierdzić, że Rickert podejmuje próbę pogodzenia klasycznej teorii prawdy — której istota polega na tezie o zgodności (*aedequatio*) poznania (*intellectus*) z przedmiotem (*res*) — z poważnymi zarzutami przeciwko niej wytoczonymi. Najpoważniejsze z nich dotyczą pojęcia zgodności, które opiera się na założeniu krytykowanej przez Rickerta teorii odbicia. Osiąga on jednak pewien kompromis dzięki temu, że umieszcza relację odzwierciedlania w pojęciu prawdy immanentnej. Taki kompromis można by uznać za powierzchowny, gdyby nie to, że znajduje on również uzasadnienie w zaproponowanej przez niego teorii wartości. Dlatego stanowisko Rickerta wobec klasycznej definicji prawdy nie jest tak jednoznaczne, jak mogłoby się wydawać na pierwszy rzut oka. Odrzucając pojęcie zgodności jako rodzaj stosunku odzwierciedlania, dopuszcza jednak zgodność i przyznaje „relatywne prawo” teorii odbicia. W rezultacie Rickerta teoria prawdy przedstawia jedynie nieempiryczne uwarunkowania pojęcia prawdy i wcale nie wyklucza, że prawdy nauk szczegółowych — „prawdy treściowe” — nie mogą polegać na empirii¹¹². Ale relatywne dopuszczenie tego pojęcia prawdy nie oznacza, że wyjaśnia ona istotę poznania; wyjaśnia jedynie, jak funkcjonuje prawda w dziedzinie immanencji i w żadnym wypadku nie uzasadnia transcendentnej teorii odbicia.

Według Christiana Krijnena Rickert podejmuje polemikę z pojęciem prawdy immanentnej („prawdy treściowej”) ¹¹³. Prawda

¹¹⁰ „Erst muß man urteilen, dann weiß man, was wirklich ist, und nicht umgekehrt”. Ibidem, s. 212.

¹¹¹ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 48.

¹¹² H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 131.

¹¹³ Zob. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 213 i nast. Por. także Idem: *Der Wahrheitsbegriff im Neukantianismus*. In: *Die Geschichte des*

immanentna, która polega na „zgodności” między treścią świadomości i spostrzeżeniem, wyraża punkt widzenia nauk szczegółowych. Teoria poznania nie poszukuje jednak konkretnej prawdy o rzeczywistości, lecz „ogólnego pojęcia poznania”. Wobec tego w ujęciu Krijnena: „Immanentne pojęcie prawdy empiryzmu i pozytywizmu wyraża jedynie nie poddany teoriopoznawczej refleksji punkt widzenia nauki szczegółowej”¹¹⁴.

Jak już stwierdzono, sąd może być prawdziwy tylko wtedy, gdy uznaje powinność. Zdaniem Rickerta, w poznawaniu rzeczywistości prawda polega na „ucieleśnieniu sądów uznających powinność”¹¹⁵. Dlatego przy wydawaniu sądów należy się kierować ową powinnością; dopiero dzięki uznaniu powinności sąd staje się prawdziwy. W tym ujęciu właściwa relacja między prawdziwością sądu a wartością nie polega na tym, że sądowi przysługuje wartość, ponieważ jest prawdziwy, lecz na tym, że sąd jest prawdziwy, ponieważ przysługuje mu wartość¹¹⁶. To zatem wartość stanowi rację prawdziwości sądu, a prawdziwość sądu wynika z wartości. Prawda stanowi dla niego jedynie wartość teoretyczną, jaką zyskuje sąd uznający powinność. Wynika z tego, że podstawy tej koncepcji prawdy tkwią w aksjologii. Przedmiot poznania, który ma zapewnić naszemu poznaniu podstawę obiektywności, zostaje ujęty aksjologicznie:

Przedmiot poznania nie jest niczym innym jak symbolem wartości prawdy, która ma zostać potwierdzona¹¹⁷.

philosophischen Begriffs der Wahrheit. Hrsg. v. M. Enders, J. Szaif. Berlin 2006, s. 296.

¹¹⁴ „Der immanente Wahrheitsbegriff des Empirismus und Positivismus formuliert bloß den erkenntnistheoretisch unreflektierten Standpunkt der Einzelwissenschaft”. Ibidem, s. 215.

¹¹⁵ „Wenn nun das in der Urteilsnotwendigkeit sich unmittelbar kundgebende Sollen es ist, wonach allein die Urteilsakte sich richten, so ist damit zugleich gesagt, daß die Anerkennung des Sollens ihnen das verleiht, was wir ihre »Wahrheit« nennen, und die erreichte Wahrheit in Gestalt der wirklichen oder »aktuellen« Erkenntnis wäre demnach nichts anders als der Inbegriff der das Sollen anerkennenden Urteile, nicht der Inbegriff der mit dem Wirklichen übereinstimmenden Vorstellungen”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 203.

¹¹⁶ Ibidem, Aufl. 1., s. 63 i nast.

¹¹⁷ „Der Gegenstand der Erkenntnis ist ja nichts anderes als der Inbegriff der zu bejahenden Wahrheitswerthe”. Zob. ibidem, s. 83. Por. Ch. Krijnen: *Der Wahrheitsbegriff im Neukantianismus...*, s. 298—299.

Na podstawie aksjologicznego ujęcia prawdy przedmiot poznania zostaje zatem utożsamiony z prawdą rozumianą jako powszechnie ważna wartość logiczna. Jeżeli podstawowe pojęcie prawdy, które — jak stwierdzono — nie może być konkretną prawdą treściową, ma zostać zachowane jako pewna norma i punkt orientacyjny naszego poznania, to jest to możliwe tylko w postaci prawdy jako wartości poznawczej, która obowiązuje każdy podmiot dążący do prawdy.

U podstaw tej koncepcji prawdy leży przekonanie o aktywnym podmiocie poznania, który za każdym razem w sądzie zajmuje określone stanowisko wobec danych mu przedstawień. Odrzucona zostaje koncepcja nastawionego wyłącznie na recepcję podmiotu kontemplującego. Trudności w takim sposobie rozumienia prawdy mogą się łączyć z trudnościami związanymi z dokonywaniem rozróżnienia między teorią a praktyką, gdyż zarówno podmiot teoretyczny, jak i podmiot praktyczny charakteryzuje aktywność. Niniejsza *aporia* ściśle wiąże się z tezą o prymacie rozumu praktycznego w logice. Teza ta zostanie omówiona w dalszej części rozprawy.

Krytyka intuicjonizmu

Heinrich Rickert z intuicjonizmem utożsamiał powstającą w tym czasie fenomenologię. Tak rozumiany intuicjonizm jest stanowiskiem filozoficznym, które przyznaje naoczności pierwszeństwo zarówno przed refleksją, jak i przed myśleniem dyskursywnym. W koncepcji teoretycznego intuicjonizmu klasyczne pojęcie prawdy zostaje zastąpione pojęciem dynamicznego odkrywania bytu¹¹⁸. Tak rozumianą prawdę można interpretować jako prawdę naoczności, która występuje przed sądem i z tej racji rzekomo ma źródłowy, a co za tym idzie podstawowy charakter¹¹⁹.

¹¹⁸ Por. K. Michalski: *Heidegger i filozofia współczesna*. Warszawa 1998, s. 216 i nast.

¹¹⁹ Zob. E. Tugendhat: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger* Berlin 1967, s. 331 i nast.

Rickert podejmuje dyskusję z teoretycznym intuicjonizmem, która toczy się wokół pojęcia prawdy. Jego podstawowy zarzut dotyczy tego, że intuicjonizm myli realny proces psychiczny indywidualnego poznania z logiczną istotą poznania:

Prawda teoretyczna, jakiej poszukuje nauka, nie może nigdy, mówiąc za HEIDEGGEREM, być *alétheia* w sensie czystego „od-krycia” lub odsłonięta dla „spojrzenia” naocznością. To wszystko jest jedynie *conditio sine qua non* dla odnalezienia prawdy przez Ja, jednak z pewnością jeszcze nie jest samą prawdą jako logicznie zrozumiałym, prawdziwym sensem¹²⁰.

Zdaniem Rickerta, naoczność sytuuje się poza teoretyczną sferą prawdy, jeśli bowiem ma umożliwiać „od-krywanie” prawdy, to jeszcze nie może być prawdą w sensie logicznym. Rickert formułuje swe stanowisko:

Tak jak „znać” nie oznacza jeszcze „poznać”, tak również naoczne „widzieć” nie oznacza jeszcze „zrozumienia” pod względem logicznym¹²¹.

Znajomość jest wiedzą, którą ma się o czymś, ale taka znajomość nie oznacza jeszcze poznania w sensie nowej wiedzy, którą ktoś zdobywa w naukowym badaniu lub w drodze przemysłów. Stosownie do tego widzenie oznacza zmysłowe doświadczanie, które wprawdzie pod względem czasowym może poprzedzać sąd, jednak zrozumieniem wiedzy nie jest. Do zrozumienia potrzebne są dyskursywne argumenty. Bez argumentów nikt nie może być przekonany, a więc gotowy, aby coś zaakceptować. Zrozumienie ma w przeciwieństwie do widzenia charakter dyskursywny.

¹²⁰ „Theoretische Wahrheit, wie die Wissenschaft sie sucht, kann nie, um mit HEIDEGGER zu reden, *alétheia* im Sinne der bloßen »Ent-Decktheit« oder der für den »Blick« freigelegten Anschauung sein. Das alles ist nur *conditio sine qua non* für das Finden der Wahrheit durch das Ich, aber gewiß noch nicht das Wahre selbst als logisch verstehbarer wahrer Sinn”. H. Rickert: *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie...*, s. 106–107. To dzieło Rickerta miało stanowić odpowiedź na rozprawę Martina Heideggera *Kant und das Problem der Metaphysik* z 1929 roku. Zob. M. Heidegger: *Kant a problem metafizyki*. Tłum. B. Baran. Warszawa 1989.

¹²¹ „So wie »kennen« noch keine »erkennen« ist, so ist auch anschauliches »sehen« noch kein logisches »einsehen«”. Ibidem, s. 108.

Rickert uważa, że prawda pozbawiona takich atrybutów, jak predykat, forma lub pojęcie, nie jest możliwa. Dlatego do naoczności należy dodać czynnik nienaoczny, aby to, co zostało unaocznione, zyskało status teoretyczny. *Alétheia* rozumiana jako prawda naoczności przedstawia pozbawioną zasad „konstrukcję”. Rickert stwierdza:

Czysto naocznej p r a w d y nikt jeszcze nie „oglądał”. Dlatego też właśnie — skoro przywiązuje wartość do naoczności — nie powinien o niej mówić¹²².

Okazuje się zatem, że teza intuicjonistyczna jest sprzeczna, ponieważ jeżeli ktoś zobaczył coś właściwie (w sposób autentyczny), to zgodnie z tą tezą, nie mógłby tego wyrazić. Ale intuicjoniści wyrażają swoje intuicje i tym samym popadają w sprzeczność z własnym pojęciem prawdy.

¹²² „Eine nur anschauliche Wahrheit hat noch niemand »geschaut«. Von ihr sollte er daher, gerade wenn er auf Anschauung Wert legt, auch nicht reden”. Ibidem.

Rozdział III

Kryteria prawdy

Kryterium prawdy oznacza cechę, dzięki której można poznać prawdę. Rickert zestawia dwa zdania: (P) „Sąd jest prawdziwy” oraz (K) „Sąd jest pewny i potwierdza to, co powinno zostać potwierdzone”¹²³. Jeżeli nie przyjmujemy żadnych dodatkowych metafizycznych założeń, to możemy uznać, że oba zdania *P* i *K* wyrażają to samo. Możemy więc przyjąć, że pojęcie prawdy może zostać zastąpione pojęciem pewności oraz powinności.

Para pojęć „transcendencja” oraz „immanencja” daje podstawę do rozróżnienia dwóch sposobów rozumienia kryterium prawdy: immanentnego i transcendentnego kryterium prawdy. W przedstawionym wcześniej zdaniu *K* Rickert wymienia pewność jako immanentne kryterium prawdy oraz powinność — jako kryterium transcendentne. Immanentne kryterium to dwa pojęcia: „oczywistość” oraz „pewność”, które przedstawiam na początku. Pojęcie transcendentnego kryterium prawdy to transcendentna powinność, którą omówię w dalszej kolejności. A ponieważ kryterium prawdy służy do odróżnienia prawdy od fałszu, to na koniec wyjaśniam, na czym według tej teorii prawdy polega możliwość popełniania błędów.

¹²³ „Vielleicht gibt man zu, daß: ein Urteil ist wahr, ohne unbeweisbare metaphysische Voraussetzung nichts anders heißen kann, als: ein Urteil ist gewiß und bejaht, was bejaht werden soll”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 233.

Immanentne kryterium prawdy

Oczywistość. Pierwsze kryterium prawdy Rickert odnajduje w psychicznym stanie oczywistości. Stan oczywistości to psychiczny wyznacznik osiągniętej prawdy. Istotne jest jednak Rickerta rozumienie tych pojęć. Pierwotnie oczywistość ujmuję on z psychologicznego punktu widzenia:

Oczywistość ujęta psychologicznie jest pewnym uczuciem zadowolenia, związanym z taką osobliwością, że nadaje ono sądowi bezczasową ważność i tym samym udziela mu wartości, czego poza tym nie może dać żadne inne uczucie zadowolenia¹²⁴.

Wniosek stąd, że oczywistość jest uczuciem, które towarzyszy zaspokojeniu oczekiwań. Jednocześnie wszakże — tak jak uważa Rickert — owo uczucie nie może być doraźne i chwilowe, lecz musi być ważne niezależnie od czasu. W przeciwnym razie straci odniesienie do dziedziny wartości.

Uczucie oczywistości zostaje przez nas potwierdzone w sądzie, co nadaje mu konieczny pod względem psychologicznym charakter. W przeciwnym razie pozbawiony tego uczucia podmiot pozostaje w stanie niepewności, ponieważ

Uczuciu, z którym zgadzamy się w sądzie, przypisujemy nie tylko niezależne od nas znaczenie, lecz również przeżywamy wraz z nim [z tym uczuciem — T.K.] coś, od czego jesteśmy zależni¹²⁵.

¹²⁴ „Die Evidenz also ist psychologisch betrachtet ein Lustgefühl, verbunden mit der Eigenthümlichkeit, dass sie einem Urtheil eine zeitlose Geltung verleiht und ihm damit einen Werth gebiet, wie es durch kein Lustgefühl sonst hervorgerufen wird”. Ibidem, Aufl. 1., s. 61.

¹²⁵ „Wir legen dem Gefühle, dem wir im Urtheil zustimmen, nicht nur eine von uns unabhängige Bedeutung bei, sondern wir erleben darin etwas, wovon wir abhängig sind”. Ibidem, s. 61; A. L a p p: *Die Wahrheit. Ein erkenntnistheoretischer Versuch orientiert an Rickert, Husserl und an Vaihingers „Philosophie des Als-Ob”*. Stuttgart 1913, s. 26.

W ten sposób sądzący podlega zdeterminowaniu przez niezależną od niego siłę, która podporządkowuje sobie ów zwrócony ku niej podmiot.

Rickert jednak zdaje sobie sprawę z tego, że czysto psychologiczne badania nad uczuciem oczywistości (podobnie jak nad poczuciem pewności) nie mogą doprowadzić nas do ich transcendentnego znaczenia. Świadomość owego ograniczenia nie skłania go wszakże do zaniechania immanentnego kryterium prawdy i w późniejszych rozprawach wyraża następujące stwierdzenie:

Dopóki nie znaleziono takiego nie-psychicznego kryterium, należy poprzestać na tym, że „subiektywne” uczucie konieczności gwarantuje „transsubiektywną” konieczność¹²⁶.

Ostatecznie można istotnie zmodyfikować, lub nawet odrzucić pojęcie oczywistości, jednak trzeba przyjąć jakieś immanentne kryterium prawdy, które stanowi psychicznemu nadaje ważność transcendentną.

W późniejszych pracach Rickert poszerza definicję oczywistości, wprowadzając pojęcie powinności:

Wraz z nim [z uczuciem oczywistości — T.K.] pojawia się powinność, którą jesteśmy związani w naszym twierdzeniu, i uznajemy ją za transcendentną, gdy ją potwierdzamy¹²⁷.

Rickert zmodyfikował swą koncepcję immanentnego kryterium prawdy w wyniku wprowadzenia transcendentnej powinności, która panuje nad nami wraz z uczuciem oczywistości i, jeżeli chcemy „uznawać” prawdę, prowadzi nas do potwierdzenia lub zaprzeczenia¹²⁸.

¹²⁶ „So lange ein solches nicht-psychisches Kriterium nicht gefunden ist, muss es dabei bleiben, dass das »subjektive« Gefühl der Notwendigkeit eine »transsubjektive« Notwendigkeit verbürgt”. H. Rickert: *Zwei Wege der Erkenntnistheorie...*, s. 219; Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 353.

¹²⁷ „Mit ihm [dem Evidenzgefühl — T.K.] tritt das Sollen auf, an das wir bei unserem Bejahen gebunden sind, und das wir als transcendent anerkennen, indem wir es bejahen”. H. Rickert: *Zwei Wege der Erkenntnistheorie...*, s. 188.

¹²⁸ H. Holzhey, W. Rödd: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2...*, s. 98, 100.

Wprowadzenie powinności przybliży nas do odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób to, co chwilowe, może łączyć się z tym, co bezczasowe:

Ponieważ byt psychiczny, z którym związana jest powinność, nazwaliśmy uczuciem roszczenia, to oczywistość jako byt psychiczny możemy nazwać również odczuciem oczywistości, a wtedy owo uczucie oczywistości jest tym, co z jednej strony immanentne, a z drugiej strony jest tym, co wskazuje poza siebie¹²⁹.

Z psychologicznego punktu widzenia po stronie podmiotu towarzyszy powinności odczucie oczywistości oraz roszczenia: w świadomości budzi się roszczenie sądzącego, aby potwierdzić prawdę w sądzie. Jeżeli ktoś chce sądzić, a jego sąd zostaje wewnętrznie odebrany jako oczywisty, musi uznać go za prawdziwy. Uczucie oczywistości ma w tym ujęciu tę szczególną właściwość, że jako uczucie z jednej strony jest immanentne, a z drugiej — wskazuje coś poza podmiotem. Oczywistość przynależy do immanencji podmiotu, a jednocześnie wskazuje kierunek ku transcendencji.

Należy przy tym podkreślić, że oczywistość jako kryterium prawdy nie jest oczywistością treści, lecz formy¹³⁰. Rickert uważa oczywistość za immanentną oznakę transcendencji, bez której poznanie nie byłoby możliwe. Oczywistość stanowi coś immanentnie i zewnętrznie widocznego, pozwalającego poznać określony transcendentny stan. Immanentna oczywistość umożliwia poznanie transcendencji, dzięki czemu można ją określić jako konieczny warunek możliwości poznania.

Pewność. W późniejszych pracach Rickert stara się unikać pojęcia oczywistości ze względu na jego wieloznaczność oraz psychologistyczne konotacje. W jego miejsce wprowadza pojęcia „pewność” i „konieczność sądu”¹³¹. Za pomocą pojęcia pewności dokonuje charakterystyki psychicznego bytu realnego, a „ko-

¹²⁹ „Da wir das psychische Sein, an das das Sollen geknüpft ist, ein For-derungsgefühl genannt haben, so können wir die Evidenz als psychisches Sein auch das Evidenzgefühl nennen, und dann ist dies Evidenzgefühl das, was einerseits immanent ist und andererseits über sich hinausweist”. H. Rickert: *Zwei Wege der Erkenntnistheorie...*, s. 188.

¹³⁰ Zob. ibidem, s. 188—189; por. s. 220.

¹³¹ H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 199, przypis 1.

nieczność sądu” oznacza w jego interpretacji irrealny moment logiczny.

Można częściowo utożsamić pojęcie oczywistości z pojęciem pewności. Pewność oznacza w ujęciu Rickerta „uczucie zadowolenia, w którym dążenie do poznania znajduje ukojenie¹³². Pewność zaspokaja dążenie do wiedzy oraz ciekawość poznania dzięki orzeczonemu w poczuciu pewności sądom. Takie sądy są również sądami oczywistymi.

Chociaż pewność stanowi istotny składnik ogólnej formuły kryterium prawdy, to sądy wydane z autentycznym poczuciem pewności wcale nie muszą być prawdziwe, podobnie jak sądy niepewne nie muszą być fałszywe. Sama pewność nie stanowi ostatecznego kryterium rozróżnienia między prawdziwymi i fałszywymi sądami. Ukazuje jedynie, jak transcendencja funkcjonuje w dziedzinie immanencji¹³³.

Konieczność sądzenia. Dla Rickerta pewność powiązana z wartością oznacza pewien rodzaj konieczności, która nie ma już charakteru psychicznego:

Stan pewności zatem, a dokładniej wartość, o jakiej on we mnie zaświadcza, gdy go potwierdzam, nadaje mojemu sądzeniu charakter bezwarunkowej konieczności¹³⁴.

Owa konieczność sądzenia pochodzi ze stanu pewności, któremu odpowiada wartość. W ten sposób jeszcze raz znajduje potwierdzenie opinia, że istota konieczności sądu jest według tej koncepcji na wskroś aksjologiczna, to znaczy nie pochodzi z natury, lecz obowiązuje jako konieczność wartości¹³⁵.

Jednocześnie należy dodać, że konieczność sądu nie stanowi konieczności przyczynowej, która w określonych okolicznościach może warunkować prawdziwy sąd, lecz stanowi wymagającą uznania „konieczność powinności”:

¹³² „Wir constatiren hier auch ein Lustgefühl, in dem der Trieb nach Erkenntnis zur Ruhe kommt”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 60; Zob. ibidem, Aufl. 6., s. 199.

¹³³ Ibidem, s. 290—291.

¹³⁴ „Der Zustand der Gewißheit also, genauer der Wert, von dem er mir Kunde gibt, verleiht, wenn ich ihn bejahe, meinem Urteilen den Charakter der unbedingten Notwendigkeit”. Ibidem, Aufl. 6., s. 199.

¹³⁵ Zob. także Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 354.

Wykazaliśmy, że każdy sąd polega na uznaniu konieczności sądzenia. Ową konieczność należy interpretować jako powinność, jako pewien imperatyw, który jawi się w potwierdzaniu w taki sposób, że poznający podmiot — jeżeli potwierdzając, zwraca się ku niemu — staje się od niego zależny¹³⁶.

Jeżeli poznający podmiot chce poznawać, to musi potwierdzić to, co powinien uznawać. A zatem podmiot w sądzeniu jest uzależniony wyłącznie pod względem aksjologicznym. Konieczność sądu stanowi wobec tego „miarę sądzenia”, to znaczy spełnia funkcję normy prawdziwego sądzenia¹³⁷.

Jednocześnie należy dodać, że Rickert utożsamia pojęcie konieczności sądu z pojęciem przedmiotu poznania¹³⁸. W konsekwencji poznanie zawdzięcza swą obiektywność konieczności sądu, ugruntowanej na podstawie transcendentnej powinności.

Transcendentne kryterium prawdy

Wartość musi wiązać się z określonym stanem psychicznym, by w ten sposób nadać mu logiczne znaczenie, które jako takie będzie ważne niezależnie od czasu. Tak rozumiana ważność musi być również niezależna od indywidualnej realnej treści świadomości, ponieważ relacja zależności przebiega w ten sposób, że to my jesteśmy od niej pod względem teoretycznym zależni. Stanu pewności udziela naszemu sądzeniu konieczność sądu, którą Rickert — podobnie jak Windelband — określa mianem „konieczność powinności”¹³⁹. Konieczność powinności różni się zasadniczo od

¹³⁶ „Wir haben ja nachgewiesen, daß jedes Urteil in der Anerkennung der Urteilsnotwendigkeit besteht, und daß diese Notwendigkeit stets als Sollen zu deuten ist, als ein Imperativ, der dem Bejahen so gegenübertritt, daß das erkennende Subjekt von ihm abhängig wird, indem es sich nach ihm bejahend richtet”. Ibidem, s. 239.

¹³⁷ H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 62, 65—66; ibidem, Aufl. 6., s. 201. Zob. K. Wieczorek: *Spory o przedmiot poznania*. Katowice 2004, s. 224, przypis 12.

¹³⁸ Zob. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 67.

¹³⁹ Zob. ibidem, s. 62; por. także s. 71.

konieczności wynikającej z przymusu, ponieważ konieczność sądzenia stanowi jedynie przesłankę logiczną, a nie — realną przyczynę sądzenia. Tak rozumiana powinność stanowi beczasowo obowiązującą wartość odniesioną do podmiotu. Miarą twierdzącego sądzenia nie jest realny byt, który należy odzwierciedlać, lecz wartość i powinność, które wymagają uznania w sądzie, ponieważ — jak już zauważono — „sąd potwierdza to, co powinno zostać potwierdzone”.

Transcendencja powinności oznacza zatem przede wszystkim niezależność od sądzącego podmiotu oraz przedstawiającej świadomości. Jeżeli transcendencja może oznaczać przekraczanie granic doświadczenia oraz świadomości, to znaczy, że powinność obowiązuje niezależnie od treści świadomości:

Sens aktu twierdzenia [...] polega właśnie na tym, że przyznaje powinności niezależną od aktu ważność i dlatego również powiązanie poznanej powinności z sądzącym podmiotem nie czyni samej powinności immanentną ze względu na jej ważność¹⁴⁰.

Transcendencja polega na ważności powinności dla sądzącego podmiotu, na niezależności ważności od świadomości: powinność nie musi pod względem psychicznym warunkować aktu potwierdzania, lecz musi ów akt oznaczać¹⁴¹. Ważna transcendentna powinność jest immanentna świadomości. Dlatego transcendentne kryterium prawdy można wyrazić w następującej formule: „Sąd obowiązuje”. Rickert łączy zatem powinność z ważnością i obowiązaniem.

Wszelkie poznanie musi być uznaniem powinności, ale nie każde uznanie powinności daje prawdziwe poznanie; prawda aktu sądu zależy od rodzaju powinności, który uznaje ów akt. Rodzaj powinności zostaje wyznaczony przez roszczenie:

¹⁴⁰ „Aber der Sinn des Bejahungsaktes, der zu ihm gehört, besteht gerade darin, dass er dem Sollen eine vom Akt u n a b h ä n g i g e Geltung zuerkennt, und deswegen macht auch die Verknüpfung des als gesollt erkannten Sollens mit einem urteilenden Subjekt das Sollen selbst mit Rücksicht auf seine Geltung nicht immanent”. Ibidem, Aufl. 6., s. 235.

¹⁴¹ Zob. także Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 258.

Wśród wymagań, jakie przed nami stoją, odróżniamy wszędzie te, które są czysto samowolne i indywidualne, od tych, które domagają się bezwarunkowej ważności¹⁴².

Pojęcie roszczenia oznacza roszczenie do prawdy, które powinno przysługiwać każdemu sądowi. Roszczenie, które zasługuje na uznanie, musi być roszczeniem koniecznym i obowiązywać niezależnie od żądań jednej jednostki lub większej ich liczby. Transcendentna powinność tworzy transcendentne kryterium, które umożliwia oddzielenie prawdy od fałszu:

Prawdziwe są zatem sądy, które uznają lub potwierdzają transcendentny wymóg¹⁴³.

Prawdziwe sądy uznają konieczne wymogi, które mogą przybrać postać żądania jednostki, dla znaczenia tego wymagania jest jednak zupełnie obojętne, czy takie żądanie zostanie sformułowane, czy też nie.

Transcendentna powinność musi zostać założona w poznaniu, ponieważ przedmiot poznania nie jest rzeczą, lecz powinnością¹⁴⁴. Przejawiana przez konieczność sądu powinność zostaje uznana za przedmiot poznania. W przeciwieństwie do rzeczy, które są problematyczne, nie można zakwestionować powinności, która jest *implicite* uznana w sądach.

Rickert uważa, że wraz z pojęciem powinności otrzymał mniej obciążony założeniami punkt widzenia¹⁴⁵, który pozwala położyć podwaliny pod budowę teorii poznania. Transcendentna powinność jest niewątpliwa dlatego, że stanowi warunek możliwości

¹⁴² „Wir unterscheiden unter den Forderungen, die an uns herantreten, überall solche, die bloss willkürlich und individuell sind, von solchen, die unbedingte Geltung beanspruchen”. H. Rickert: *Zwei Wege der Erkenntnistheorie...*, s. 186—187.

¹⁴³ „Wahr sind dann die Urteile, die eine transcendente Forderung anerkennen oder bejahen”. Ibidem, s. 187.

¹⁴⁴ Zob. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 72. Pojęcie przedmiotu poznania zostanie omówione dalej. Zob. także H. Holzhey, W. Rödd: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2...*, s. 99; zob. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 356.

¹⁴⁵ Rickert uważa, że w teorii poznania nie może istnieć punkt widzenia absolutnie „wolny od założeń”, lecz że wolno poszukiwać mniej obciążonego założeniami stanowiska, które jest niepowątpiewalne. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 238.

każdego sądu, każdej wątpliwości i każdego punktu widzenia¹⁴⁶. Każdy teoretyczny wytwór, który aspiruje do prawdziwości, musi jako swe podstawowe założenie przyjąć, że każdy sąd powinien być prawdziwy. Powinność jako kryterium prawdy jest suwerenna wobec stanowisk epistemologicznych.

W Rickerta teorii prawdy można wyodrębnić dwa jej kryteria: immanentne i transcendentne. Immanentne kryterium prawdy polega na psychicznej pewności, która opiera się na — zawartym w każdym akcie sądu — roszczeniu. Owo roszczenie jest prawomocne dzięki transcendentnej powinności, która stanowi transcendentne kryterium prawdy. Powinność obowiązuje jako emancypacja wartości tworzących przedmiot poznania. Każdy sąd zakłada *implicite* transcendentnie obowiązującą powinność, która stanowi miarę prawdziwości oraz konieczny warunek prawdziwego sądzenia.

¹⁴⁶ Zob. ibidem, Aufl. 1., s. 78. Por. także ibidem, Aufl. 6., s. 245.

Rozdział IV

Możliwość błędu

Systematyczne rozważenie pojęcia „kryterium prawdy” należy również odnieść do możliwości fałszu oraz błędu. Wynika to z założenia, że nośnik prawdy musi być również nośnikiem fałszu, a zatem sąd może być nie tylko prawdziwy, lecz również fałszywy. Jeżeli formuła kryterium prawdy mówi, że „sąd jest pewny i potwierdza to, co powinno zostać potwierdzone”, to fałszywe sądy muszą odpowiadać alternatywie „sąd jest niepewny lub (oraz) nie potwierdza tego, co powinien potwierdzić”. Na tym polega możliwość fałszu.

Pojęcie fałszu

Wypowiedzi Rickerta na temat fałszu są bardzo skąpe. Jak już stwierdzono, przedstawienie nie zawiera jeszcze poznania, ponieważ samo w sobie nie jest ani prawdziwe, ani fałszywe¹⁴⁷. Sąd fałszywy — podobnie jak sąd prawdziwy — składa się jednak między innymi z przedstawień, ale synteza przestawień nie wyczerpuje istoty sądu, albowiem poznanie dokonuje się wraz z alternatywną oceną, która prowadzi do prawdy lub fałszu, i polega

¹⁴⁷ Ibidem, Aufl. 1., s. 48, 64.

na potwierdzeniu lub zaprzeczeniu ze względu na wartość prawdy. Sąd jest fałszywy, gdy nie odpowiada prawdzie.

Jak wcześniej powiedziano, badania Rickerta nie dotyczą prawdy treściowej, lecz jedynie problemu formy, w jaki sposób nasze sądenie w ogóle opiera się na przedmiocie, aby uzyskać pewność. Zdaniem Rickerta,

Fałszywym, a mimo to uważanym za prawdziwe, sądom brak właśnie transcendentnego przedmiotu¹⁴⁸.

Sąd odniesiony do prawdy powinien kierować się ku przedmiotowi, który jest ważny niezależnie od podmiotu, czyli transcendentnie. Jeżeli taki sąd nie trafi do transcendentnego przedmiotu, otrzymujemy fałszywy sąd.

Przytoczony cytat jednak nie jest jednoznaczny: czasownik „brakować” można bowiem rozumieć radykalnie: jako zupełną bezprzedmiotowość, lub nieco bardziej liberalnie: jako brak przedmiotu transcendentnego. Pierwsze znaczenie należałoby odrzucić, ponieważ Rickert nigdy nie pisał o bezprzedmiotowości poznania. Musimy przyjąć, że w sądzie fałszywym brak przedmiotu transcendentnego, chociaż można przyjąć, że istnieje przedmiot immanentny. Brak przedmiotu oznacza, że nie istnieje przedmiot transcendentny, do którego mógłby się kierować fałszywy sąd. Nasz wniosek potwierdza następująca konstatacja Rickerta:

W sądzie prawdziwym zostaje potwierdzona wartość lub zaprzeczony brak wartości, a w sądzie nieprawdziwym musi zostać uznana antywartość bądź odrzucona wartość¹⁴⁹.

Zatem sądy fałszywe (nieprawdziwe) cechują się tym, że odrzucają wartość lub uznają antywartość, czyli odrzucają przedmiot transcendentny lub uznają przedmiot nietranscendentny (immanentny). Jeżeli sądy nieprawdziwe rozumiemy jako fałsze, okazuje

¹⁴⁸ „Den falschen und trotzdem für wahr gehaltenen Urteilen fehlt eben der transscendente Gegenstand”. H. Rickert: *Zwei Wege der Erkenntnistheorie...*, s. 189.

¹⁴⁹ „Dementsprechend sagten wir: im wahren Urteil wird entweder ein Wert bejaht oder ein Unwert verneint, und im unwahren Urteil muß entweder ein Unwert anerkannt oder ein Wert verworfen werden”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 329.

się, że sądy fałszywe nie akceptują wartości lub pozytywnie oceniają antywartość¹⁵⁰.

Pojęcie błędu

Podobnie jak fałsz, również błąd polega na odrzuceniu wartości i uznaniu antywartości¹⁵¹. Myli się więc ten, kto coś prawdziwego uważa za fałsz albo coś fałszywego — za prawdę; myli w ocenie wartości. Odrzucenie wartości i uznanie antywartości oznaczają, że podmiot nie potwierdza tego, co powinno zostać potwierdzone, i nie zaprzecza temu, co powinno zostać zaprzeczone. W ten sposób otrzymujemy na podstawie kryterium prawdy sąd fałszywy.

Należy rozważyć możliwość błędu w związku z oczywistością. Rickert stwierdza wyraźnie, że oczywistość nie może wykluczyć błędu. Jeżeli traktujemy oczywistość pod względem psychicznym jako „uczucie żądania”, to oczywistość może mylić, ponieważ może potwierdzić powinność, która ma charakter czysto immanentny¹⁵². Oczywistość nie dostarcza ostatecznego kryterium prawdy i dlatego nie wyklucza możliwości błędu.

Pewność stanowi immanentne kryterium prawdy, jeżeli polega na niezależnie obowiązującej powinności, w przeciwnym razie prowadzi do błędu. Epistemiczny brak oznacza przekonanie pozbawione oparcia w transcendentnie ważnej powinności:

W błędzie nie zostaje jednak uznana powinność, która ma niezależną od sądzącego podmiotu ważność¹⁵³.

Błędny sąd potwierdza immanentną powinność na podstawie czysto immanentnej i realnej konieczności przyczynowej.

¹⁵⁰ Zagadnienie wartości i antywartości zostanie przedstawione w następnym rozdziale.

¹⁵¹ Zob. ibidem, s. 188.

¹⁵² Zob. H. Rickert: *Zwei Wege der Erkenntnistheorie...*, s. 188.

¹⁵³ „Beim Irren wird aber doch gerade kein Sollen anerkannt, das eine vom urteilenden Subjekt unabhängige Geltung besitzt”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 241.

Należy stwierdzić, że pojęcie fałszu — w porównaniu z pojęciem prawdy — Rickert, podobnie jak większość pozostałych badaczy, opracował stosunkowo skromnie. Spośród wielu problemów, które są związane z pojęciem fałszu, interesuje się on przede wszystkim tym, że możliwość fałszu nie przeczy możliwości prawdy¹⁵⁴. Sposób rozważania pojęcia oczywistości oraz pewności jest przykładem na to, że Rickert rozważa prawdę pod względem formalnym jako konieczny warunek poznania. Bada jednak przede wszystkim formę kryterium prawdy i jej sposób funkcjonowania w poznaniu. Chociaż z oczywistych względów dopuszcza możliwość fałszu, to jednak jako podstawowe dla naszego myślenia pojęcie analizuje pojęcie prawdy.

¹⁵⁴ Zob. *ibidem*.

Rozdział V

Aksjologiczno-transcendentalne pojęcie prawdy

Wartość prawdy

Głównym problemem Rickertowskiego *opus vitae* jest przedmiot poznania, a jego podstawowe pytanie, jakie stawia, brzmi:

Czym jest niezależny od podmiotu przedmiot jako miara poznania lub dzięki czemu poznanie zyskuje swą obiektywność?¹⁵⁵

Ów przedmiot można rozumieć z jednej strony jako przedmiot badań, a z drugiej — jako cel poznania, do którego poznanie ma dążyć¹⁵⁶. Przedmiot w pierwszym znaczeniu oznacza rzeczywistość badaną w naukach szczegółowych, a w drugim — transcendentalną miarę, którą zajmuje się teoria poznania i filozofia transcendentalna¹⁵⁷. Celem badań Rickerta jest zatem przedmiot jako miara poznania, czyli prawda. Przedmiot poznania rozumiany jako jego cel i miara można określić mianem wartości logicznej. Istotne w koncepcji Rickerta jest to, że na wymiar transcendentny względem naszego poznania składają się wartości. Świat

¹⁵⁵ „Was ist der vom Subjekt unabhängige Gegenstand als Maßstab der Erkenntnis, oder wodurch erhält das Erkennen seine Objektivität?”. Ibidem, s. 1.

¹⁵⁶ Ibidem, s. 132, 138, 145.

¹⁵⁷ Zob. H. Holzhey, W. Röhl: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2...*, s. 98. Por. także K. Wieczorek: *Spory o przedmiot poznania...*, s. 221 i nast.

wartości przedstawia dla naszych sądów pewną miarę i dzięki temu stanowi miarę ostateczną — normę, według której powinien być oceniany świat rzeczy¹⁵⁸.

Badania Rickerta zmierzają do wyeksplikowania znaczenia tak rozumianej transcendentnej prawdy dla naszego immanentnego poznania, dlatego jego poszukiwania należą do filozofii transcendentnej. Na podstawowe pytanie: jak immanentne poznawanie ujmuje transcendentną wartość? Rickert udziela następującej odpowiedzi:

Transcendentny przedmiot poznania staje się immanentny dla poznawania dzięki uznaniu związanego z uczuciem oczywistości roszczenia¹⁵⁹.

Wartością podstawową w dziedzinie teorii jest wartość prawdy¹⁶⁰. Prawda stanowi podstawowy obiekt zainteresowań teoretyka, a jego najważniejsze zadanie polega na tym, aby zająć stanowisko ze względu na wartość prawdy:

A zatem nie tylko przedstawiamy prawdę, lecz również jesteśmy w nią zaangażowani, ona przejmując nas i urzeka, zajmujemy wobec niej stanowisko, a to wszystko byłoby niezrozumiałe i niemożliwe, gdyby prawda nie oznaczała wartości, gdyby nie była wartością, bez której nie istnieje poznanie tego, co istnieje, i której poszukujemy w badaniu tego, co realnie lub idealnie będące, aby ją uznać bądź ocenić¹⁶¹.

Poznanie tego, co istniejące, opiera się na założeniu, że uznajemy wartość prawdy, czyli oceniamy, czy sąd jest prawdziwy, czy fałszywy. Nie przedstawiamy sobie prawdy, lecz w niej uczestni-

¹⁵⁸ Zob. ibidem, 78.

¹⁵⁹ „Der transscendente Gegenstand der Erkenntnis wird also durch Anerkennung der an dem Evidenzgefühl haftenden Forderung dem Erkennen immanent”. H. Rickert: *Zwei Wege der Erkenntnistheorie...*, s. 188.

¹⁶⁰ Zob. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 203.

¹⁶¹ „Wahrheit also stellen wir nicht nur vor, sondern an ihr sind wir beteiligt, sie ergreift und fesselt uns, zu ihr nehmen wir Stellung, und das alles wäre unverständlich und unmöglich, wenn Wahrheit nicht einen Wert bedeutete, ja wenn sie nicht der Wert wäre, ohne den es kein Erkennen des Existierenden gibt, und den wir beim Forschen nach dem real oder ideal Seienden suchen, um ihn anzuerkennen oder zu werten”. H. Rickert: *System der Philosophie...*, s. 115.

czymy, to znaczy bierzemy aktywny udział w poznawaniu, aby zrealizować tę wartość.

Rickerta koncepcja wartości jest bardziej szczegółowa od teorii Windelbanda pod tym względem, że Rickert wyraźnie rozróżnia trzy ściśle powiązane z sobą pojęcia: wartości, dobra i wartościowania¹⁶². Zdaniem Rickerta,

Wartość może obowiązywać bez aktu wartościowania, który zajmuje wobec niej stanowisko, lub bez — istniejącego rzeczywistie gdzieś i kiedyś — dobra, z którym się łączy¹⁶³.

Można powiedzieć, że dzięki temu wartości są niezależne zarówno od aktu wartościowania, jak i od dóbr. Natomiast zachodzi zależność przeciwna: zarówno akty wartościowania, jak i dobra są uwarunkowane wartościami.

Wartość nie może być realną rzeczą. Istnieją bowiem realne obiekty, na przykład dzieła sztuki lub „dobra gospodarcze”, które mogą mieć zupełnie inną wartość niż realne obiekty, którymi są w rzeczywistości¹⁶⁴. Rzeczywiste składniki namalowanego obrazu, czyli płótno, rama, farba itd., nie stanowią jednak wartości, lecz są jedynie jej realnymi nośnikami. Każde bowiem dobro, takie jak dzieło sztuki, należy do związanych z wartościami realnych obiektów. Również dobra gospodarcze, takie jak produkty przemysłowe lub rolnicze, składają się z pewnych obiektów oraz ich ekonomicznej wartości. Analogiczną sytuację obserwujemy w dziedzinie nauki, w której należy odróżnić wartość poznawczą prawdy od dóbr, czyli nośników, takich jak sąd i zdanie.

Od pojęcia wartości i związanych z nimi dóbr należy również odróżnić pojęcie wartościowania. O wartościowaniu mówimy wtedy, gdy chodzi nam o odniesienie do wartości, jakiego dokonuje podmiot. Należy — zdaniem Rickerta — ściśle rozróżniać między wartością i wartościowaniem, które stanowi pewien rodzaj aktu¹⁶⁵. Gdyby istota wartości polegała na akcji wartościowania, to wartość musiałaby należeć do rzeczywistości psychicznej.

¹⁶² Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 46.

¹⁶³ „Ein Wert kann eventuell gelten, ohne daß ein Akt der Wertung, der zu ihm Stellung nimmt, oder ein Gut, an dem er haftet, irgendwo und irgendwann wirklich vorhanden ist”. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 195.

¹⁶⁴ Zob. ibidem, s. 194.

¹⁶⁵ Zob. ibidem, s. 185; także s. 195.

Z wartościowaniem można utożsamić akt sądu i sądzenie, które prowadzą do realizacji teoretycznego dobra, czyli do powstania prawdziwego sądu¹⁶⁶. Wychodząc z takiego założenia, Rickert charakteryzuje naukę jako dziedzinę realizacji dóbr teoretycznych. Nauka polega na sądach, które jako dobra teoretyczne są realizowane w rzeczywistych aktach sądzenia (w realnych wartościowaniach). Jako dziedzina dóbr teoretycznych, nauka musi realizować prawdę rozumianą jako przysługująca jej wartość.

Według Rickerta wartość jest irrealna i transcendentna wobec immanentnej rzeczywistości. Wartości należą do sfery samodzielnej i oddzielonej od wszystkiego, co rzeczywiste¹⁶⁷. Jak podkreśla Krijnen, „istotą» wartości jest jej ważność”¹⁶⁸. Z tego powodu nie można stawiać pytań o sposób istnienia wartości, ponieważ wartości nie istnieją, lecz są ważne¹⁶⁹:

One same dla siebie tworzą królestwo, które leży poza podmiotem i obiektem, pod warunkiem że przez te słowa rozumiemy się tylko realność¹⁷⁰.

Wartości sytuują się po tej stronie świata, która jest odsunięta od miejsca usytuowania podmiotu, czyli miejsca znajdowania się realnych obiektów i rzeczywistych wartościowań.

Istnieje wiele rodzajów wartości. Na użytek naszych rozważań istotne jest odróżnienie wartości epistemicznych od wartości hedonistycznych. Wartości hedonistyczne charakteryzują się tym, że wywołują uczucie szczęścia jedynie w indywidualnym Ja w określonym miejscu i czasie¹⁷¹. Ten rodzaj wartości jest zależny od realnych dóbr oraz rzeczywistych wartościowań. Pod tym względem wartości hedonistyczne różnią się od wartości epistemicznych, które są niezależne od realnych dóbr oraz rzeczywistych wartościowań.

Jednocześnie należy sprecyzować relacje między pojęciem wartości a pojęciem powinności. Wartość stanowi nieistniejący przed-

¹⁶⁶ Zob. ibidem, s. 203.

¹⁶⁷ Zob. ibidem, s. 194–195.

¹⁶⁸ „Das »Wesen« des Wertes ist seine »Geltung«”. Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn...*, s. 395.

¹⁶⁹ H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 195.

¹⁷⁰ „Sie [die Werte — T.K.] bilden ein Reich für sich, das jenseits von Subjekt und Objekt liegt, solange man bei diesen Worten nur an Realitäten denkt”. Ibidem, s. 195.

¹⁷¹ Zob. ibidem, s. 196.

miot, który tylko pod pewnym względem można utożsamić z powinnością. Zaznaczyć należy przede wszystkim, że wartość nie jest powinnością, ponieważ powinności musi przysługiwać jakiś element rzeczywisty, a ponadto nie każda wartość musi być powinnością¹⁷². Powinność zależy od wartości i polega jedynie na przyporządkowaniu ludzkiego interesu do wartości. Gdy wartość zostaje odniesiona do uznającego Ja, wtedy taka pozytywna wartość staje się powinnością lub imperatywem dla zajmującego stanowisko aktu podmiotu. Wartość negatywna natomiast staje się zakazem¹⁷³. Sama wartość jednakże nie jest ani normą, ani regułą, ani też „prawem”, ponieważ pojęcia te muszą już z konieczności założyć wartość, chociaż nie musi ona przybierać ich postaci¹⁷⁴. Wymienione pojęcia powinności, normy, reguły lub „prawa” jedynie potencjalnie mogą oznaczać transcendencję wartości dzięki zawartemu w nich momentowi aksjologicznemu.

Wartości nie można również utożsamiać z pojęciem celu, ponieważ cel ma w założeniu przedstawienie, które łączy w sobie wartość z rzeczywistością¹⁷⁵. Dosłownie rzecz ujmując, wartości jako wartości nie da się urzeczywistnić i nie może jej towarzyszyć realny akt podmiotu; wartość tworzy raczej obowiązujący korelat, który zapewnia tożsamość wartościowań.

Filozofia w ujęciu Rickerta stanowi naukę o wartościach i to właśnie różni ją od innych nauk¹⁷⁶. Przedmiotem filozofii jest irrealna ważność oraz podmiot ze względu na stanowisko, jakie zajmuje względem wartości. Filozofia koncentruje się na „światopoglądzie”, dlatego sama nie może być światopoglądem, lecz musi budować aksjologiczny obraz świata na podstawie doświadczeń innych nauk.

Aksjologia Rickerta kończy się wnioskiem, że pojęcie wartości ostatecznie musi pozostać niezdefiniowane:

Tego, co ostatecznie jest wartością dla siebie, nie da się „zdefiniować” w ścisłym sensie¹⁷⁷.

¹⁷² Ibidem, s. 116. Paul Goedeke rozważa interesującą kwestię, czy pojęcie transcendentnej powinności nie jest sprzeczne, podobnie jak pojęcie transcendentnej realności. Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 49 i nast.

¹⁷³ Ibidem, s. 261.

¹⁷⁴ Zob. ibidem, s. 116.

¹⁷⁵ Zob. H. Rickert: *System der Philosophie...*, s. 112.

¹⁷⁶ H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 439.

¹⁷⁷ H. Rickert: *System der Philosophie...*, s. 113. Zob. także H. Schnädelbach: *Philosophie in Deutschland 1831–1933...*, s. 223.

Pojęcie wartości jest niedefiniowalne, a znaczenia owego pojęcia trudno dokładnie opisać. Można jednak za pomocą kryterium negacji oddzielić pojęcie wartości od pojęcia bytu.

W przeciwieństwie do Windelbanda Rickert nigdy nie określa w sposób pozytywny, czym właściwie są wartości. Poprzestaje jedynie na negatywnym określeniu, czym one nie są. Dokonuje tego w ten sposób, że odróżnia dwa najogólniejsze pojęcia bytu i wartości za pomocą kryterium negacji. W przypadku pojęcia bytu, jeżeli coś jest bytem, to w wyniku jego negacji jednoznacznie otrzymuje się tylko nicość¹⁷⁸. Natomiast w odniesieniu do wartości w wyniku negacji nie otrzymamy jednoznacznego wyniku, ponieważ zanegowana wartość może oznaczać nie tylko nicość, lecz również może być równoznaczna z czymś, co ma wartość negatywną. A zatem, chociaż Rickert nie podaje definicji wartości, to stara się określić kryterium rozróżnienia wartości i bytu¹⁷⁹.

Kryterium negacji znajduje również zastosowanie w odniesieniu do pojęcia prawdy. Prawda stanowi wartość i jako taka, zawiera pewną dwuznaczność:

[Negacja prawdy — T.K.] daje albo teoretyczne nic, nieobecność zarówno tego, co prawdziwe, jak i tego, co nieprawdziwe, tak jak na przykład kamień nie jest ani prawdziwy, ani fałszywy, lub oddaje negatywną teoretyczną wartość, prawdę negatywną, która nazywa się nieprawdą lub fałszem¹⁸⁰.

Stąd wniosek, że pojęcie prawdy, podobnie jak wszystkie pojęcia wartości, zawiera pewną dwuznaczność. Można rozróżnić dwa znaczenia pojęcia prawdy: (1) prawdę sądu lub zdania, stanowiącą wąsko rozumiane pojęcie prawdy, któremu po dokonaniu negacji odpowiadają fałszywe lub nieprawdziwe sądy (zdania), oraz (2) szeroko rozumiane pojęcie prawdy, które tworzy podsta-

¹⁷⁸ Zob. H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 261.

¹⁷⁹ „Die Negation der Wahrheit ist vielmehr, da Wahrheit stets einen Wert meint, wie bei allen Werten doppeldeutig, d. h. sie ergibt entweder das theoretische Nichts, die Abwesenheit sowohl von Wahrem als auch Unwahrem, wie z. B. ein Stein weder wahr noch falsch ist, oder sie ergibt den negativen theoretischen Wert, die negative Wahrheit, die man das Unwahre oder Falsche nennt, und es ist selbstverständlich ganz gleichgültig, daß der Begriff dieses negativen Wertes auch mit einem Wort wie »Falschheit« bezeichnet werden kann, in dem die Silbe »nicht« oder »un« fehlt”. Ibidem, s. 261.

¹⁸⁰ Ibidem, s. 264.

wę całego życia teoretycznego. Negacja drugiego pojęcia prawdy prowadzi natomiast do teoretycznej nicości.

Wola prawdy

Aksjologiczne określenie pojęcia prawdy wiąże się z problemami charakterystycznymi dla teorii wartości, takimi jak na przykład problem wolnej woli. Kto poznaje, ten musi chcieć poznawać i chcieć wiedzieć¹⁸¹. Wola prawdy stanowi konieczny warunek poznania:

Potwierdzanie lub zaprzeczanie nie jest możliwe do wyobrażenia bez woli prawdy¹⁸².

Nie można potwierdzać lub zaprzeczać, czyli poznawać, bez zamiaru osiągnięcia prawdy. Rickert wskazuje, że poznanie jest działaniem rozmyślnym. Z tego powodu nie może być działaniem bezwolnym i uwarunkowanym jedynie koniecznością naturalną:

Uznanie konieczności sądu jako wartości nigdy nie polega na przyrodniczym przymusie¹⁸³.

Poznanie prawdy nie jest popędem, który wynika z niekontrolowanego stanu emocjonalnego. Nie można poznawać prawdy pod naciskiem. Istota konieczności sądu nie ma charakteru konieczności przyrodniczej, lecz jedynie charakter logiczny.

Znaczenie woli prawdy polega na tym, że jest koniecznym nośnikiem transcendencji w immanencji¹⁸⁴. Wola prawdy stanowi środek pozwalający wprowadzić transcendentne wartości do im-

¹⁸¹ Zob. ibidem, s. 309.

¹⁸² „Das Bejahen oder Verneinen ist ohne einen Willen zur Wahrheit nicht denkbar”. Ibidem, Aufl. 1., s. 76.

¹⁸³ „Die Anerkennung der Urtheilsnothwendigkeit als eines Werthes beruht ja niemals auf einem naturnothwendigen Zwang”. Ibidem, s. 76–77.

¹⁸⁴ Zob. ibidem, Aufl. 6., s. 311.

manentnej świadomości. Na czym wobec tego polega różnica między etyką a epistemologią?

Można mówić o pewnym podobieństwie, które polega na tym, że zarówno normy moralne, jak i teoretyczna powinność mają charakter normatywny. Różnica natomiast polega na tym, że nie możemy powiedzieć, iż każdy akt poznania jest „czynem etycznym”¹⁸⁵. Różnią się one rodzajem wartości, na których się opierają. Ponadto teoretyczna kontemplacja jest zorientowana rzeczowo, w przeciwieństwie do osobowo zorientowanego działania moralnego.

Rickert traktuje teorię jako podstawę praktyki. Różnica między moralną powinnością działania a teoretyczną powinnością sądzenia polega na tym, że dziedzina teorii tworzy podstawę moralności:

Teoretyk może znajdować się »poza dobrem i złem«, ale poza prawdą i fałszem — nigdy¹⁸⁶.

Każdy może być pod względem psychicznym lub cielesnym za słaby, aby coś uczynić, ale zawsze może sądzić prawdziwie lub fałszywie. Prawdziwy sąd stanowi podstawę właściwego działania, a fałsz uzasadnia niemoralność.

Wola prawdy stanowi konieczne założenie poznania, a zarazem podstawę intelektualnego sumienia¹⁸⁷. Tylko gdy ktoś chce poznać prawdę, może sądzić prawdziwie lub fałszywie. Dopiero intelektualne sumienie stanowi podstawę tego, aby mówić o logicznej autonomii podmiotu. Gwarancję autonomii woli tworzy bezwzględnie ważna wartość¹⁸⁸. Poznajemy prawdę wtedy, gdy dobrowolnie i samodzielnie chcemy dotrzeć do wartości prawdy¹⁸⁹.

Rodzi się jednak pytanie, czy aktywną istotę woli można pogodzić z pozornie pasywną naturą teoretycznej kontemplacji. W kontemplacji zakłada się rozdział między kontemplującym podmiotem a kontemplowanym obiektem¹⁹⁰. Przedmiot kontemplacji

¹⁸⁵ Ibidem, s. 436.

¹⁸⁶ „Jenseits von Gut und Böse» kann der rein theoretische Mensch stehen, jenseits von Wahr und Falsch aber niemals”. Ibidem, Aufl. 1., s. 90.

¹⁸⁷ Ibidem.

¹⁸⁸ Zob. ibidem, Aufl. 6., s. 437.

¹⁸⁹ J.K. Holzamer omawia kwestię wolności w Rickertowskim systemie filozofii. Zob. J.K. Holzamer: *Der Begriff des Sinnes...*, s. 327 i nast.

¹⁹⁰ Zob. H. Rickert: *System der Philosophie...*, s. 365.

nadaje jej znaczenie. Również kontemplacja stanowi akt „ingerencji” w obiekt; akt, który polega na tym, że kontemplujący podmiot chce osiągnąć określoną wartość. Chociaż wola prawdy angażuje się w przedmiot poznania, którym są ważne wartości, to jednak nie może nic w nich zmienić, ponieważ wartości są niezależne od podmiotu. Wartość przedstawia miarę kontemplacji, którą cechuje ścisły rozdział między kontemplującym podmiotem a kontemplowanym obiektem¹⁹¹.

Aksjologiczne pojęcie prawdy stanowi istotę Rickerta teorii poznania. Prawda sądu ma charakter aksjologiczny i zakłada odniesienie do wartości. Możliwość naukowych i teoretycznych wartościowań jest uwarunkowana pojęciem prawdy. Wola prawdy stanowi konieczny warunek prawdy i wyjaśnia logiczną istotę konieczności sądu. Ta wola jest zarazem nośnikiem transcendencji w immanencji, ponieważ wyłącznie dzięki niej możemy osiągać niezależne od nas wartości. Różnica między etyką a epistemologią polega na rodzaju przyjmowanych wartości oraz rzeczowej orientacji teoretycznej kontemplacji. Teoria przedstawia podstawy praktyki. Wolność woli należy rozumieć jako jej autonomię, której granice mogą wyznaczyć jedynie niczym nieuwarunkowane wartości.

¹⁹¹ Różnicę między kontemplacją innymi działaniami szczegółowo przedstawia opracowany przez Rickerta system wartości. Zob. *ibidem*, s. 332, 366.

Rozdział VI

Absolutność prawdy

Heinricha Rickerta pojęcie prawdy, rozumianej jako wartość logiczna poznania, ma charakter absolutny¹⁹². Takie ujęcie prowadzi go do uznania, że prawda nie może być różna w zależności od przyjętych punktów widzenia:

Słowo „prawda” traci zupełnie swój sens, który ma tylko wtedy, gdy jedna prawda zostaje przeciwstawiona wielu indywidualnym opiniom¹⁹³.

Prawda w sensie podstawowym nie może oznaczać indywidualnej opinii, ponieważ musi przysługiwać jej walor powszechnej ważności.

Rickert uzasadnia swe stanowisko tym, że konsekwencje relatywizmu są niemożliwe do utrzymania. Konsekwentny relatywizm pozbawia zatem sensu dążenie do prawdy dla samej prawdy¹⁹⁴. Kto zaprzecza prawdzie, ten popada — zdaniem Rickerta — w błąd *contradictio in adiecto* oraz w sprzeczność. Owa sprzeczność i *contradictio* polegają na tym, że jeżeli ktoś cokolwiek twierdzi, musi założyć, że prawda istnieje¹⁹⁵. Zanegowanie tego założenia prowadzi do sprzeczności. Rickert w następujący sposób formułuje swe podstawowe założenie:

¹⁹² H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 1., s. 72.

¹⁹³ „Das Wort Wahrheit verliert völlig seinen Sinn, den es nur hat, wenn die eine Wahrheit in Gegensatz gestellt wird zu den vielen individuellen Meinungen”. Ibidem, s. 73.

¹⁹⁴ Ibidem, s. 74.

¹⁹⁵ Ibidem, s. 75.

Tylko jeden sąd nie może być fałszywy, sąd, że wartość prawdy obowiązuje absolutnie¹⁹⁶.

To założenie stanowi aksjologiczny warunek każdego sądu. W centrum Rickerta teorii prawdy znajduje się teza, którą można ująć w sposób następujący: „Wartość prawdy jest absolutnie ważna dla każdego sądu”. Zaprzeczenie tej tezy prowadzi do sprzeczności.

Rickert znajduje przyczyny relatywistycznego nihilizmu w braku woli prawdy:

Dla człowieka, który w ogóle nie chce poznawać, to znaczy w żaden sposób nie zależy mu na tym, czy sąd obowiązuje, czy nie, dla takiego człowieka nie „istnieje” również powinność, to znaczy on nic o niej nie wie, dopóki nie chce wiedzieć, co jest prawdziwe, a co fałszywe¹⁹⁷.

Nihilizm polega więc na słabości woli, czyli braku duchowej siły.

Absolutyzm Rickerta znajduje wyraz w słynnej dyskusji między nim a Wiliamelem Jamesem. James uważa Rickerta pojęcie prawdy za banalne (*unutterable triviality*)¹⁹⁸. Zdaniem Jamesa, nasza powinność, aby zmierzać ku prawdzie, jest częścią naszej powinności przysparzania dochodów. Powinność poznania prawdy James określa jako sposobność oraz indywidualny interes. Prawda sprowadza się do użyteczności.

Zarzuty Jamesa wobec Rickerta dotyczą braku odniesienia do konkretnego indywiduum, które jest zawsze uwikłane w określoną pod względem społecznym, psychicznym i gospodarczym sytuację. Z jednej strony krytyka Jamesa wydaje się słuszna pod tym względem, że Rickerta koncepcja prawdy rzeczywiście nie odnosi się do konkretnego indywiduum. Z drugiej jednak strony — co Rickert zarzucił Jamesowi — oparcie pojęcia prawdy na pojęciu użyteczności prowadzi do osłabienia prawdziwościowego

¹⁹⁶ „Nur ein Urtheil kann nicht falsch sein, das Urtheil, dass ein Wahrheitswerth absolut gilt”. Ibidem, s. 76.

¹⁹⁷ „Für den Menschen, der überhaupt nicht erkennen will, d.h. dem es in keiner Weise darauf ankommt, ob ein Urtheil gilt oder nicht, für diesen Menschen »gibt« es auch das Sollen nicht, d.h. er weiß nichts davon, solange er nicht wissen will, was wahr und was falsch ist”. Ibidem, Aufl. 6., s. 310.

¹⁹⁸ W. J a m e s: *Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking. Popular Lectures on Philosophy*. London 1907, s. 228. Zob. także B. C h w e d e ņ c z u k: *Spór o naturę prawdy*. Warszawa 1984, s. 185.

roszczenia zawartego w sądzie, a w konsekwencji — do dowolności. Rickert uważa, że James zanegował pojęcie prawdy na rzecz indywidualnej użyteczności¹⁹⁹. Relatywizacja prawdy wyklucza możliwość intersubiektywnej komunikacji.

Kazimierz Twardowski określił Rickerta teorię prawdy mianem kompromisowej teorii prawdy²⁰⁰. Uważał, że pojęcie prawdy w rozumieniu Rickerta stanowi kompromis między teorią korespondencyjną w wydaniu B. Russella i pragmatyzmem W. Jamesa. Oczywiście, kompromis może oznaczać negatywną ocenę tej teorii, to znaczy prowadzić do synkretyzmu, który polega na — pozbawionym wewnętrznej jedności — pomieszaniu różnych filozoficznych koncepcji. Kompromis łatwo może się przerodzić w kompromitację. Dlatego należy zadać pytanie: czy Rickerta teoria prawdy prowadzi do takiego powierzchownego kompromisu?

Na tak postawione pytanie przyjdzie udzielić odpowiedzi negatywnej. Rozwijana przez Rickerta — jak również przez pozostałych reprezentantów szkoły badeńskiej — teoria wartości daje odpowiednie podstawy do przyjęcia takiego kompromisu. Można uznać, że przyjęte przez badeńczyków rozumienie prawdy jako wartości opiera się na wystarczająco solidnych fundamentach teorii wartości i dlatego zarzut synkretyzmu musi zostać odrzucony jako zasadniczo niesłuszny. W tej sytuacji aksjologiczna koncepcja prawdy oferuje kompromis w sensie złotego środka między dwiema skrajnościami.

Niemniej jednak, jeżeli potraktujemy Rickerta koncepcję prawdy jako pewną całość, to wśród zastrzeżeń powinna się znaleźć następująca uwaga: współcześnie od rozwiniętych koncepcji prawdy oczekuje się, iż będzie dostarczała nie tylko wiedzy na temat pozytywnego aspektu, czym jest prawda, lecz że uwzględni również aspekt negatywny, jakim jest fałsz. Jak już stwierdzono, Rickert niewiele uwagi poświęcił temu negatywnemu aspektowi zagadnienia prawdy, toteż wymaga ono szerszego rozwinięcia.

¹⁹⁹ H. Rickert: *Der Gegenstand der Erkenntnis...*, Aufl. 6., s. 305 i nast.

²⁰⁰ Zob. K. Twardowski: *Teoria poznania...*, s. 274.

Część trzecia

Powrót do ontologii prawdy (Emil Lask)

Emil Lask w swej filozofii nie poprzestał na dotychczasowym dorobku neokantyzmu badeńskiego, lecz doszedł do nowego ujęcia, które w wielu punktach było przeciwne temu, co dotychczas utrzymywali neokantyści. Szczególnie dotyczy to ontologii, która — po okresie dominacji teorii poznania — w jego filozofii znalazła swój głęboki renesans¹. Różnice uwidaczniają się również w stylu filozofowania. O ile Rickert zasługuje na miano systematyka szkoły badeńskiej, o tyle sposób filozofowania Laska jest bardziej analityczny i podobny do stylu filozofii Kanta².

¹ Zob. A.J. Noras: *Kant a neokantyzm badeński i marburski*. Katowice 2000, s. 177 i nast.

² Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert. Eine logisch-erkenntnistheoretische Untersuchung über die Beziehung zwischen Wahrheit und Wert in der Wertphilosophie des Badischen Neukantianismus*. Hildburghausen 1927, s. 71.

Rozdział I

Nośniki prawdy

Z całą pewnością sąd dla Laska „nie jest jedynym miejscem prawdy”³. Można wymienić następujące struktury, które stanowią w jego koncepcji nośnik prawdy: sens sądu, zdanie, obiekty pierwotne i przedmiot. Wielość nośników jest ściśle związana z wyodrębnionymi przez Laska znaczeniami pojęcia prawdy: prawdziwość i fałszywość — tak orzeka się o sensie sądu; odpowiadanie prawdzie i przeciwieństwo prawdy przysługują obiektom pierwotnym, natomiast prawda sama ma związek z pozbawionym przeciwieństw przedmiotem.

Metagramatyczna teoria sądu

Można powiedzieć, że w Laska teorii prawdy sąd został zdetronizowany przez przedmiot (*Gegenstand*). Według Uwego Glatza „Podstawowym zadaniem *Lehre vom Urteil* jest wykazanie, że sądowi [...] nie przysługuje najważniejsze miejsce w królestwie

³ H. Holzhey, W. Rödl: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2, Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phänomenologie. Geschichte der Philosophie*. Bd. 12. München 2004, s. 110. Na temat relacji między teorią sądu Laska i Rickerta zob. S. Nachtsheim: *Emil Lasks Grundlehre*. Tübingen 1992, s. 17.

logiki”⁴. Sądzenie należy do istoty empirycznie konkretnego poznania, które ma za zadanie odtworzyć przedmiot. Lask próbuje rozwinąć Kantowską koncepcję logiki transcendentalnej, która wykracza poza klasyczną logikę sądu. Lask, zainspirowany „kopernikańską tezą” Kanta, rozwija logikę przedmiotu⁵. W konsekwencji zmiany przedmiotu zainteresowań logiki sąd staje się fenomenem wtórnym wobec przedmiotu. Takie stanowisko nie oznacza, oczywiście, zupełnej rezygnacji z pojęcia sądu.

W ramach badeńskiej teorii sądu Lask w szczególny sposób rozwija zagadnienie predykatu⁶. Jak zauważa Paul Goedeke, do istoty myśli Laska należy przeciwstawienie pozbawionej przeciwieństw dziedziny przedmiotowej oraz sztucznej i opartej na przeciwieństwach dziedziny sądu⁷. Dziedzinę sądu charakteryzuje w szczególności występowanie kilku zasadniczych opozycji. Pierwszą tego rodzaju opozycją jest przejęty z logiki klasycznej podział na podmiot i predykat, przy czym nie chodzi o czysto gramatyczne rozróżnienie dwóch składników sądu, lecz o istotne pod względem rzeczowym rozróżnienie, wynikające z przedmiotowego pierwowzoru. Lask próbuje wykazać, że oba składniki sądu nie stanowią wyłącznie przemijającej struktury psychologicznej. Jego zdaniem, kierunek odniesienia podmiotu i predykatu wynika z ich istoty i jest niezależny od czasu.

Lask oparł się na nauce Arystotelesa, który zaproponował rzeczowy podział *ὄντος ὅν* na kategorie, rozumiane jako „najwyższe rodzaje orzeczeń”, i odniósł ten podział do poszczególnych rodzajów sądów⁸. Rozróżnienie podmiotu i predykatu zależy od podziału na substancje i przypadłości. W ten sposób Arystoteles —

⁴ „Die Grundaufgabe der *Lehre vom Urteil* ist gerade nachzuweisen, daß dem Urteil sowohl entgegen der vorkantisch-formalen als auch einer falsch verstandenen kantisch-transzendentalen Logik nicht die oberste Stelle im Reich des Logischen überhaupt zukommt”. U.B. Glatz: *Emil Lask. Philosophie im Verhältnis zu Weltanschauung, Leben und Erkenntnis*. Bonn 2001, s. 190.

⁵ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil*. In: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 2. Tübingen 1923, s. 288—289; zob. także s. 405—406. Można powiedzieć, że logika, którą rozwija Lask — nazywana przez niego również „metagramatyką” — odpowiada temu, co nazywamy semantyką.

⁶ Należy zwrócić uwagę na to, że Rickert po śmierci swego ucznia kontynuował badania w tej dziedzinie. Zob. H. Rickert: *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie*. Heidelberg 1930.

⁷ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 78.

⁸ Zob. ibidem.

a za nim Lask — wyodrębnia poziom gramatyczny i metagramatyczny odróżnienia podmiotu od predykatu.

Lask dostrzega jednak również pewne niedostatki koncepcji arystotelesowskiej, które polegają na tym, że nauka o strukturach przedmiotowych nie należy do logiki, lecz wchodzi właściwie w skład metafizyki⁹. Lask uważa za niedopuszczalne przeniesienie metateoretycznej struktury przedmiotu na sąd bez uprzedniego zaadoptowania ich do teorii przedmiotów, tak jak tego dokonał Kant. Zdaniem Laska, dopiero Kant stworzył podstawy do zastosowania arystotelesowskiej teorii podmiotu i predykatu.

Sąd w ujęciu teorii przedmiotu składa się z materiału kategorialnego oraz formy¹⁰. Materiał odpowiada temu, co w poznaniu jest dane, forma zaś — temu, co zostaje przyłączone do materiału; prawdziwym podmiotem (*ὑποκείμενον*) jest materiał, a prawdziwemu predykatowi odpowiadają kategorie:

Materiał jest tym, o czym się wie lub czego jest się świadomym, kategoria zaś — tym, o czym się wie i co „ma do powiedzenia” poznanie¹¹.

Zatem gramatyczny sposób podziału na podmiot i predykat sądu zyskuje ujęcie metateoretyczne w postaci sformułowanej przez Laska „metagramatyki”¹².

Istotnym elementem składowym sądu w klasycznym ujęciu jest łącznik¹³. Zdaniem Laska, nie można — wbrew Kantowskiej koncepcji „transcendentalnej jedności apercepcji” — utożsamiać łącznika z relacją kategorialną, ponieważ po pierwsze, powiązanie za pomocą łącznika nie wyznacza ani znaczenia, ani kategorialnej formy treści, a po drugie dlatego, że opiera się na uznaniu kategorii za pozbawione relacji, podczas gdy w koncepcji Kanta

⁹ Zob. *ibidem*.

¹⁰ Zob. *ibidem*, s. 79.

¹¹ „Das Material ist das, worum oder worüber gewußt wird, die Kategorie das, was das Erkennen darüber weiß und »auszusagen« hat”. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 333. Zdaniem Goedekego, dopiero kategorie logiczne rozumiane w duchu Kanta mogą pełnić funkcję predykatu. Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 79.

¹² Przejście od gramatyki do metagramatyki nie odbywa się jednak bez trudności. Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 338. Zob. także P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 79.

¹³ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 80.

„synteza” jest zawsze relacją. Kategorie zatem funkcjonują nie jako łączniki, lecz tylko jako połączone elementy.

Na uwagę zasługuje związek pojęcia i sądu. Paul Goedeke zarzuca Laskowi, że nie można przejść od części składowych sądu do tego, co jest pod względem logicznym „nagie”, ponieważ one są tylko i wyłącznie pojęciami¹⁴. Jego zdaniem, Lask może bronić się przed tym zarzutem jedynie tak, że to, co pod względem logicznym „nagie”, stosuje nie do składników sądu, lecz właśnie do pojęć, ponieważ również w pojęciach są zawarte orzeczenia, a owo minimum formy kategorialnej zawierającej materiał nazywa pojęciem pierwotnym. Tak rozumiane, pojęcia pierwotne muszą być zawarte w każdym sądzie. Jednocześnie Lask zmierza w tej kwestii ścieżką wyznaczoną przez Windelbanda, który utożsamiał sąd z pojęciem.

Sens sądu

Chociaż Lask przywiązywał szczególną wagę do badań nad zagadnieniem predykatu, nie odrzucał jednak — stanowiącego istotę Rickerta teorii sądu — zagadnienia rozstrzygnięcia dokonywanego w sądzie (*Urteilsentscheidung*)¹⁵. Jak stwierdza Goedeke, różnica między nimi polega na tym, że Lask oprócz poznania dokonywanego w sądzie dopuszcza poznanie poza sądem¹⁶. W tak rozumianym poznaniu pozasądowym brak, oczywiście, opozycji potwierdzenia i zaprzeczenia, ponieważ polega ono na prostym przyjęciu przedmiotu. A zatem Lask — w przeciwieństwie do Rickerta nie uznaje sądenia za istotę poznawania; dla niego rozstrzygnięcie dokonywane w sądzie stanowi cechę charakteryzującą jedynie poznanie oparte na sądzie.

Bardzo ważne dla Laska jest rozróżnienie między obiektem rozstrzygnięcia dokonywanego w sądzie (obiektem pierwotnym)

¹⁴ Zob. ibidem, s. 79. Usprawiedliwieniem dla tej i innych niekonsekwencji Laska może być fakt, że jego filozofia z powodu jego przedwczesnej śmierci stanowi dzieło niedokończone.

¹⁵ Zob. ibidem, s. 80.

¹⁶ Zob. ibidem.

a sensem sądu¹⁷. Obiekt rozstrzygnięcia należy do dziedziny sądu i nie można go utożsamiać z przedmiotowym prawzorem¹⁸. Opozycja związana z „obiektami pierwotnymi” polega na wartości i antywartości (*Unwert*). Wartość towarzyszy rzeczowej przynależności elementów, natomiast antywartość to brak owej przynależności.

Inaczej mówiąc, forma strukturalna lub teoretyczny sens elementów mogą być — w nawiązaniu do Arystotelesowskiej ἀμύρτειν — harmonijne albo dysharmonijne. Same elementy są neutralne wobec wartości i to dopiero ich sensowi przysługuje wartość lub antywartość. A zatem dopiero pewna całość sensu może stanowić właściwy nośnik prawdy bądź fałszu. Sąd kieruje się w stronę przynależności (*Zusammengehören*) lub braku przynależności (*Nichtzusammengehören*) elementów i odpowiednio je potwierdza albo im zaprzecza¹⁹. Natomiast harmonia lub dysharmonia są pod każdym względem niezależne od rozstrzygnięcia dokonywanego w sądzie.

Mimo że Lask odwołuje się do myśli Arystotelesa, to jednak należy zwrócić uwagę — tak jak to czyni Paul Goedeke — na zachodzące między nimi rozbieżności²⁰. Wedle Arystotelesa opozycja przynależności i braku przynależności nie zachodzi — jak w ujęciu Laska — w usytuowanych w dziedzinie sądu obiektach pierwotnych, lecz bezpośrednio w samych przedmiotach. Arystoteles wyklucza z dziedziny ὄντως ὄν wszelką opozycyjność, która sytuuje się wraz z łącznikiem sądu dopiero w niższej sferze bytu, opartej na ἐν τῇ διανοίᾳ. Zatem wszystkie obiekty rozstrzygnięcia dokonywanego w sądzie powinny przedstawiać przynależność elementów lub jej brak.

Lecz struktury teoretyczne muszą przedstawiać pewną miarę, prawzór, który — tak samo jak rozstrzygnięcie dokonywane w sądzie — ma charakter wtórny, chociaż musi być potraktowany jako względnie pozbawiony przeciwieństw i — z uwagi na wynik rozstrzygnięcia sądu — jako „quasi-transcendentny”²¹. Wynik sądu (sens rozstrzygnięcia dokonywanego w sądzie) sytuuje się

¹⁷ Zob. ibidem.

¹⁸ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 298 i nast.

¹⁹ Zob. ibidem, s. 311.

²⁰ Zob. ibidem, s. 81.

²¹ Zob. ibidem, s. 82. „Obiekty pierwotne” są quasi-transcendentne, ponieważ sytuują się w dziedzinie przyległej do immanencji.

jednak w opozycji „trafienie” — „chybienie”, o czym będzie jeszcze mowa.

W związku z tym należy rozróżnić jeszcze dwa rodzaje sensu: sens *quasi*-transcendentny i „jawiący się sens” (*vorschwebenden Sinn*)²². Drugi rodzaj sensu rozpada się na dwie przeciwstawne jakości prawdziwości oraz fałszywości. Ten rodzaj sensu można rozumieć — tak jak czyni to Rickert — jako immanentny sens aktu sądu²³.

Ów jawiący się nam sens Lask nazywa „sensem częściowym” (*Sinnfragment*) ze względu na to, że brak mu zupełności oraz wartości²⁴. Ten rodzaj sensu stanowi aksjologicznie indyferentny element sensu sądu. Lask charakteryzuje go również jako „odniesienie przedstawień”. Takie odniesienie przedstawień uznaje za istotne w strukturze sądu dla wyjaśnienia ich pochodzenia. Zgadza się on w tym punkcie z Windelbandem: takie same składniki przedstawieniowe znajdują się zarówno w sądzie, jak i w pytaniu. Jednak takiemu „sensowi częściowemu” brak rozstrzygnięcia dokonywanego w sądzie. Dystynkcje Laska idą jednak jeszcze krok dalej — odróżnia on istnienie sensu od jego myślenia. W pytaniu immanentnie tkwi sens sądu, ale pomyślany jest tylko „sens częściowy”.

Połączenie „sensu częściowego” z jakością wartości daje w efekcie strukturę, którą jako sens sądu mamy daną²⁵. W tej strukturze Lask stwierdza kolejne przeciwieństwo między Tak a Nie, które odpowiada trafności lub chybieniu rozstrzygnięcia dokonywanego w sądzie. Do zagadnienia tego wrócimy w dalszych rozważaniach.

Jeżeli łącznik rozumiemy jako człon spajający poszczególne elementy sensu częściowego, to podział na podmiot, predykat i łącznik dotyczyć musi nie sensu sądu, lecz tylko wspomnianego odniesienia przedstawień²⁶. Wtedy rozstrzygnięcie dokonywane w sądzie pozytywnym bądź negatywnym będzie rozstrzygnięciem dotyczącym takiego „sensu częściowego”. Okazuje się, że pod tym

²² Zob. ibidem.

²³ Lask szczególnie podkreśla, że nie można sensu sądu utożsamiać z aktem sądu. Zob. ibidem, s. 299, przypis 1.

²⁴ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 82.

²⁵ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 313. Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 82.

²⁶ Zob. ibidem, s. 83.

względem Lask — podobnie jak Rickert — rozumie sąd jako odpowiedź na pytanie²⁷.

Lask mocniej niż Rickert podkreśla różnicę między sądem a oceną²⁸. Zdaniem Laska, ocena następuje wtedy, gdy proces „rozdzielania” elementów zostaje poprowadzony jeszcze dalej niż w sądzie. Podstawą oceny bowiem może być również przedstawienie struktury sensu, składające się z przeciwieństwa Ja i Nie, czyli łącznik lub odniesienie przedstawień. W ocenie rozstrzygnięcie dokonuje się w stosunku do „częściowego sensu drugiego stopnia”, a zatem można powiedzieć, że ocena jest sądem o sądzie²⁹.

Goedeke słusznie zarzuca Laskowi, że pojęcie rozstrzygnięcia dokonywanego w sądzie, rozumianego jako alternatywne zajęcie stanowiska, z góry wyklucza możliwość zdefiniowania owego pojęcia³⁰. Koncepcję Laska przenika, zawarty w jego teorii sądu, woluntaryzm. I choć stara się go osłabić, robi to jednak niezbyt skutecznie; nie pomagają mu w tym coraz to nowe dystynkcje i rozróżnienia pojęciowe.

Przeciwieństwa dziedziny sądu

Uwe Glatz odróżnia w filozofii Laska sens sądu od sensu przedmiotu³¹. Szeroko rozumiany sens sądu obejmuje przeciwieństwa: (1) w obrębie obiektów pierwotnych — odpowiadanie prawdzie i przeciwieństwo prawdy; (2) w wąsko rozumianym sensie sądu — prawdziwości i fałszywości; (3) wśród rozstrzygnięć dokonywanych w sądzie — trafności i mylności. W opozycji do sensu

²⁷ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 434; por. także s. 438. Zob. S. Nachtsheim: *Emil Lasks Grundlehre...*, s. 18.

²⁸ Lask odnosi się również krytycznie do Windelbanda pojęcia sądów problematycznych. Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 451 i nast.; P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 83.

²⁹ Zob. E. Lask: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre*. In: *Idem: Gesammelte Schriften...*, Bd. 2, s. 198—199.

³⁰ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 83—84.

³¹ Zob. U.B. Glatz: *Emil Lask...*, s. 193—194; por. również s. 204.

sądu sens przedmiotu jest transcendentny wobec podmiotu, źródłowy oraz pozbawiony przeciwieństw³². Między tymi pojęciami zachodzą związki, które należy wyjaśnić.

Podstawowym nośnikiem prawdziwości oraz fałszywości jest przede wszystkim podmiot. W ujęciu Laska jednak związana z podmiotem subiektywność wiąże się również — inaczej niż w rozumieniu Rickerta — z pojęciem sensu „*quasi-transcendentnego*”, który zawiera się w obiektach pierwotnych³³. Subiektywność ma strukturę złożoną i opartą na przeciwieństwach. W subiektywności istotniejszą od funkcji poznawczej jest funkcja przeżywania, stanowiącą podstawę czynności cząstkowania (*Zerstückelung*)³⁴. Przeżycie różni się od poznania pod tym względem, że w przeżyciu brak wiedzy na temat transcendentnego zawierania się w sobie kategorii oraz kategorialnego materiału. Można więc powiedzieć, że cząstkowanie wynika z zasadniczej niewiedzy o zawieraniu się w sobie poszczególnych składników. To wszakże, co dotyczy transcendentnego pierwowzoru, dotyczy również *quasi-transcendentnej* struktury sądu, która jak wiadomo, rozkłada się na przeciwieństwa.

Mimo że w poznaniu rzeczywistości jesteśmy skazani na fragmenty, dążymy jednak do wiedzy jako całości i dlatego poznanie transcendentnego pierwowzoru oznacza po prostu uznanie, że zastany materiał poznania jest w jakimś sensie niepodzielny³⁵. W rezultacie podmiot nadal pozostaje nośnikiem pozbawionego przeciwieństw poznawania. Nasuwa się pytanie, jaki stosunek zachodzi między transcendentnym pierwowzorem a poznaniem?

Chociaż następstwem „kopernikańskiego przewrotu”, jakiego dokonał Kant, jest włączenie dziedziny przedmiotowej do logiki, to Lask mimo wszystko ściśle oddziela sfery sądu od sfer przedmiotu na podstawie kryterium sztuczności oraz odtwarzania³⁶. Czy poszczególne elementy „obektów pierwotnych” rozstrzygnięcia dokonywanego w sądzie przynależą do siebie, czy też nie, zależy od podstawy, na której może się oprzeć. Taką podstawą jest przedmiot.

Powstaje jednak kolejne pytanie: z czego wynikają przeciwieństwa? Zdaniem Laska, wynikają one ze sztucznego rozbicia pro-

³² E. Lask: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre...*, s. 30.

³³ Zob. S. Nachtsheim: *Emil Lasks Grundlehre...*, s. 18.

³⁴ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 418.

³⁵ Zob. *ibidem*, s. 396.

³⁶ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 86.

stego zawierania się w sobie kategorii oraz materiału kategorialnego w transcendentualno-logicznych przedmiotach³⁷. Przynależność, lub jej brak, przedstawia wobec pozbawionego przeciwieństw źródłowego stanu rzeczy „strukturalne złożenie” (*Strukturkompli-kation*). W tym kontekście zarysowuje się również podział na poddane harmonizacji to, co odtwarzane i sztuczne, oraz na nieulegający harmonizacji, pozbawiony przeciwieństw pierwowzór. Zarówno twory zharmonizowane, jak i niezharmonizowane ze względu na swą sztuczną strukturę odpowiadają źródłowemu prawzorowi.

Jak już wspomniano, rozcząstkowanie dziedziny przedmiotowej oraz sztuczność dziedziny sądu wynikają z subiektywności. Lask mówi, że subiektywność jako czynnik aktywny dokonuje „istotnej ingerencji” w dziedzinie przedmiotowej, ingerencji w której wyniku następuje usamodzielnienie jej składników³⁸. Sztuczny jest wytwór subiektywności dzielącej wszystko na części. Aczkolwiek sens wiąże się z subiektywnością i sztucznością, to pozostaje jednak zawsze czymś nieosiągalnym. Swoboda subiektywności kończy się na rozdzieleniu samodzielnych składników, a gdy zostanie to dokonane, następuje skonfrontowanie z czynnikiem, nad którym już nie panuje i nie ma nad nim żadnej władzy³⁹.

Na czym polega obiektywność w ujęciu Kanta? Kant przenosi ją do koniecznej i powszechnie ważnej subiektywności, a to oznacza według Laska sprowadzenie przedmiotowej obiektywności do obiektywności zawartej w swoście rozumianej subiektywności, czyli obiektywności należącej do teoretycznej dziedziny podmiotu lub rozumu. Lask aprobeuje utożsamienie przedmiotowości z teoretyczną ważnością, a zatem to, co „subiektywne”, jest tym, co „teoretyczne”⁴⁰. W istocie chodzi o teoretyczną ważność związaną z subiektywnością. W ten sposób, nawet jeżeli przedmiotowość zostaje przedstawiona jako coś obowiązującego dla subiektywności, to jednak do istoty przedmiotowości oraz rzeczywistości należy ważność.

Zdaniem Laska, jeżeli coś jest ważne, to jest zarazem logiczne, a ponieważ przedmiot jest ważny, zatem również on ma naturę logiczną. Wedle Paula Goedekego błędność koncepcji Laska pole-

³⁷ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 362.

³⁸ Zob. *ibidem*.

³⁹ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 87.

⁴⁰ Zob. *ibidem*, s. 88–89.

ga na tym, że jeśli utożsamienie ważności i przedmiotowości jest uprawnione w sferze tego, co niezmysłowe, to nie można tego uprawnienia uogólnić ani na sferę tego, co nadzmysłowe (metafizyczne), ani na sferę bytu⁴¹. Zmysłowo konkretny przedmiot nie wykazuje ważności, lecz zmysłowe istnienie.

Emil Lask jednak mocno podkreśla, że nie ma na myśli przedmiotów usytuowanych w obszarze tego, co istnieje na sposób zmysłowy. A zatem przedmiotowym charakterem cechują się jedynie struktury w obszarze tego, co logiczne. Logiczność zostaje potraktowana tylko i wyłącznie jako pewien aspekt alogicznej masy. W rezultacie Lask może stwierdzić, że „Przedmiot» jest transcendentally-logiczną treścią [...]”⁴². A zatem przedmiotowość jako forma, lub wręcz kategoria stanowi istotę przedmiotu.

Mimo wszystko Lask dopuszcza również alogiczny aspekt przedmiotu. Wynika to z zajętego przezeń stanowiska sytuującego się pomiędzy empiryzmem a racjonalizmem. Ważność ma charakter formalny, przedmiotowość zaś utożsamia się z formą lub kategorią. Natomiast „sens” stanowi połączenie formy i treści w przedmiocie (w pewnym sensie przedmiot jest także sensem). Również to zatem, co nielogiczne, ma swoje miejsce w dziedzinie teoretycznego sensu, a ponadto jedynie forma — a nie treść — jest sensem, który obowiązuje niezależnie od czasu.

Fenomen pierwotny jest pozbawiony przeciwieństw (nie ma swej „antypody”) z dwóch powodów⁴³. Po pierwsze, dlatego że jest potrzebne kryterium (*Maßstab*) podziału przeciwstawnych „obiektów pierwotnych”, rozstrzygnięcia podjętego w sądzie. Dzięki takiemu kryterium harmonia lub dysharmonia elementów uzyskują pozytywną bądź negatywną wartość. A zatem pozbawiony przeciwieństw prawzór jest potrzebny ze względu na przeciwstawne jakości wartości. Po drugie, pozbawiony przeciwieństw fenomen pierwotny jest potrzebny do wyjaśnienia stosunku formy do treści. W tym przypadku chodzi o wyjaśnienie przejścia od sądów do transcendentnych przedmiotów. Metagramatyczna teoria podmiotu i predykatu opiera się na założeniu, że stosunek podmiotu do predykatu musi mieć przedmiotową podstawę w zawieraniu się kategorialnej formy i materii. Sama metagramatyka nie wy-

⁴¹ Zob. ibidem.

⁴² „»Gegenstand« ist der transzendentallogische Gehalt, wenn er bereits als »Objekt« in Korrelation zum erkennenden Subjektsverhalten gesetzt ist”. E. Lask: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre...*, s. 30.

⁴³ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 90.

jaśnia podstawy różnicy między sądem a prawzorem, ponieważ w niej wszystkie składniki są równe. Ta różnica wynika z formy strukturalnej składników, ponieważ kryterium odtwarzanych struktur obiektów pierwotnych jest strukturą połączeń między elementami. Zdaniem Laska, „w przedmiotowym prawzorze nie może być dana wzajemna przynależność elementów lub jej brak”⁴⁴. Przeciwwstawienie wynika dopiero z opozycji dwóch wartości w dziedzinie sądu, który ma odtwarzać swój przedmiotowy pierwowzór.

Wartościowość nie może wynikać z czegoś znajdującego się poza ważnością i wartością, ponieważ wartość zgodności nie może pochodzić wyłącznie z samej zgodności⁴⁵. Takie ujęcie nie wyjaśnia, dlaczego w ogóle ma zachodzić jakakolwiek zgodność. Wyjaśnienie przynosi dopiero przyjęcie założenia, że ów prawzór, z którym należy zachować zgodność, musi zawierać również wartość, to znaczy musi być czymś ponad przeciwwstawnymi wartościami pozytywnymi lub negatywnymi, musi być pozbawioną przeciwnieństw wartością pierwotną.

Przejścia od relacji forma — treść do sfery usytuowanej ponad przeciwnieństwami Lask dokonuje w rozmaity sposób⁴⁶. Pierwsza droga prowadzi przez ukazanie „stosunku pierwotnego”. Lask dostrzega w każdej formie odniesienie do materiału dokonujące się dzięki temu, że w kategorii powinna być zawarta określona forma strukturalna jej logicznej materii. Z tego wynika, że forma i materia zawierają już pewną relację. Nie chodzi jednak o to, że one same mają charakter relacyjny, lecz o odniesienie do czegoś niezależnego od związku formy i materii, czyli do czegoś poprzedzającego formę i materię:

Miedzy nimi samymi zachodzi stosunek, wokół którego wszystko się obraca, a one same są elementami, które zostają umocowane za pomocą jednoczącej wstęgi⁴⁷.

⁴⁴ „Daraus folgt, daß es im gegenständlichen Urbild ein Zusammengehören und Nichtzusammengehören von Elementen gar nicht geben kann”. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 358.

⁴⁵ Zob. ibidem, s. 386.

⁴⁶ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 92.

⁴⁷ „Zwischen ihnen besteht das Urverhältnis, um das sich hier alles dreht, sie allein sind die Elemente, die hier von einem Einheitsband umspannt werden”. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 367.

Wspomniany „stosunek pierwotny” zawiera się już w istocie formy i treści, a przedstawia strukturę przedmiotową.

Emil Lask mówi o znajdujących się ponad przeciwieństwami: wartości, sensie, przedmiocie oraz prawdzie. Zdaniem Paula Goedekego, Lask właściwie nigdzie nie mówi wystarczająco jasno o istocie przeciwieństwa ani tego, co znajduje się ponad przeciwieństwem⁴⁸. Najogólniej można powiedzieć jedynie, że to, co usytuowane ponad przeciwieństwem, ma charakteryzować coś wzniosłego, co przedstawia raj utracony poznania⁴⁹. W toku rozważań ujawnia się mocna tendencja obiektywno-idealistyczna. W tym ujęciu przedmiot, chociaż znajduje się w sferze tego, co teoretyczne, musi być wolny od wszelkiej subiektywności, dlatego pojęcie podmiotu teoriopoznawczego — tak istotne dla innych badaczy — nie odgrywa w tej koncepcji większej roli.

⁴⁸ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 92.

⁴⁹ „Nur das eine läßt sich überall aus dem Zusammenhang der Gesamtlehre entnehmen, nämlich, daß es sich bei der Übergegensätzlichkeit um etwas Hehres, Erhabenes, was dem »Erkennen des Sündenfalles« gegenüber ein verlorenes Paradies darstellt, handelt”. Ibidem, s. 93.

Rozdział II

Powrót do klasycznego pojęcia prawdy

Emilowi Laskowi — podobnie jak i jego poprzednikom — towarzyszy świadomość, że pojęcie prawdy musi mieć strukturę złożoną. Z tego powodu na Laska teorię prawdy składa się kilka pojęć, które stanowią różne częściowe znaczenia ogólnego pojęcia prawdy. Podając wiele logicznie powiązanych znaczeń prawdy, Lask próbuje ukazać złożoną strukturę tego podstawowego pojęcia.

Prawdziwość i fałszywość

Charakterystyczne w logice Laska rozróżnienie między tym, co jest oparte na przeciwieństwie (*Gegensätzlichkeit*), a tym, co znajduje się ponad przeciwieństwem (*Übergegensätzlichkeit*), ma istotne znaczenie dla zagadnienia prawdy, ponieważ pozwala rozróżnić dwa pojęcia prawdy: prawdę opartą na przeciwieństwach oraz prawdę znajdującą się ponad przeciwieństwami⁵⁰. Jeżeli wychodzimy od prawdy opartej na przeciwieństwie, to otrzymujemy bardzo charakterystyczne dwa fenomeny: prawdziwość (*Rich-*

⁵⁰ Zob. *ibidem*, s. 95.

tigkeit) i fałszywość (*Falschheit*), które są konsekwencją rozstrzygnięcia podjętego w podmiotowym akcie sądzenia⁵¹.

Prawdziwość i fałszywość wiążą się z rozstrzygnięciem dokonanym w sądzie — trafnością (*Zutreffendheit*) lub mylnością (*Irrigkeit*). Podstawą trafności bądź mylności rozstrzygnięcia jest „quasi-transcendentny wytwór sensu”, czyli odtwarzany w sądzie obiekt⁵². Jeżeli sąd jest trafny, to przysługuje mu prawdziwość, a jeżeli jest błędny, to — fałszywość⁵³.

Zdaniem Paula Goedekego, dla pojęcia prawdziwości istotne są trzy aspekty: „obiekty pierwotne” (*primären Objekten*), „rozstrzygnięcie dokonywane w sądzie” (*Urteilsentscheidung*) oraz „zgodność” (*Übereinstimmung*)⁵⁴. „Obiekty pierwotne” stanowią podstawę prawdziwości, która polega na zgodności między „jawiącym się nam” sensem i sensem „quasi-transcendentnym”, czyli „pierwotnymi obiektami” rozstrzygnięcia dokonanego w sądzie. Fałszywości natomiast owej zgodności brak. W ten sposób otrzymujemy rozumienie prawdy zbliżone do korespondencyjnej koncepcji prawdy. W sądzie prawdziwym jawiący się nam sens koresponduje z wartością, natomiast sąd fałszywy cechuje dysharmonia między jawiącym się nam sensem a przysługującą sądowi wartością.

Opozycję prawdziwość — fałszywość można rozumieć tylko w związku z rozstrzygnięciem dokonanym w sądzie. „Obiekty pierwotne” stanowią swoistą materię dla zawierającego prawdziwość lub fałszywość sensu sądu. Dlatego można powiedzieć, że prawdziwość i fałszywość są czymś sztucznym. Przekonanie Laska o zależności prawdziwości i fałszywości od trafności i mylności można zrozumieć tylko pod warunkiem przyjęcia, że prawdziwość i fałszywość zachodzą jedynie w sensie sądu, ale nie są w nim pomyślane, tak jak wartość lub antywartość. Trafne lub chybione akty podmiotowe ujmują „obiekt pierwotny” w sposób

⁵¹ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 297. Prawdziwość można utożsamiać również z innym używanym przez Laska pojęciem prawdy — „prawdą o czymś” (*Wahrheit über*). Zarówno prawdziwość, jak i „prawda o czymś” zawierają stosunek bycia „o czymś” (*„Ueber”-Verhältnis*), który wyraża przyporządkowanie kopii pewnemu prawzorowi, czyli „obiektovi pierwotnemu”. Zob. ibidem, s. 354.

⁵² Zob. ibidem, s. 428.

⁵³ Istotne jest tu również właściwe sformułowanie sądu. Twierdzenie bądź przeczenie przez odpowiednie użycie słowa „tak” lub „nie” rozstrzyga o wartości, lub antywartości, takiego sądu.

⁵⁴ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 95.

wyłącznie fragmentaryczny⁵⁵. Z tego powodu Lask pogłębia swe badania i podejmuje zagadnienie prawdy zawarte w „pierwotnych obiektach” rozstrzygnięcia dokonywanego w sądzie.

Emil Lask odnosi się do Bolzanowskiej i Husserlowskiej koncepcji „sądów samych w sobie”⁵⁶: prawdę samą w sobie oraz fałsz sam w sobie rozumie on właśnie jako prawdziwość oraz fałszywość⁵⁷. Bernard Bolzano (1781—1848) i Edmund Husserl oddzielali wytwory sensu (sądy same w sobie) od realnych aktów podmiotowych⁵⁸. Lask zarzuca im, że Bolzanowskie to, co „w sobie”, oraz Husserlowskie idealne znaczenia wyrażen pozostają w „ryzach *quasi*-transcendencji”, ponieważ nie wyciągają oni dalszych konsekwencji dotyczących „pojęcia pierwotnie pozbawionego przeciwieństw sensu”⁵⁹. Lask uważa, że w swej koncepcji obiektów pierwotnych posuwa się pod tym względem krok dalej niż Husserl i Bolzano w swej logice.

Pojęcia prawdy w znaczeniu, jakie nadaje im Lask, tworzą swoistą hierarchię. Prawdziwość i fałszywość znajdują się najniżej w tej „drabinie” prawd. Bezpośrednią miarą prawdziwości lub fałszywości nie jest jeszcze sama prawda, lecz miarodajne dla sensu sądu to, co odpowiada prawdzie samej, lub to, co jest jej przeciwne.

Odpowiedniość i przeciwieństwo prawdy

Prawdziwość i fałszywość występują na poziomie sądu. W jaki sposób jednak wiążą się z sensem sądu? Zdaniem Laska,

⁵⁵ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 442.

⁵⁶ Zob. *ibidem*, s. 425.

⁵⁷ Wydaje się jednak, że utożsamienie prawdziwości z prawdą w sobie jest niewłaściwe, ponieważ o ile Bolzanowskie zdania same w sobie są niezależne od subiektywności, to pojęcie prawdziwości w rozumieniu Laska wiąże się z aktem podmiotowej decyzji. Trafniejsza wydaje się analogia między prawdą w sobie i kongruencją prawdy. Wtedy również zarzuty Laska wydają się trafne.

⁵⁸ Zob. B. Bolzano: *Wissenschaftslehre*. Bd. 1. Hrsg. v. W. Schultz. Aalen 1970, s. 112 i nast., s. 217 i nast.; por. E. Husserl: *Logische Untersuchungen*. Erster Teil: *Prolegomena zur reinen Logik*. Aufl. 5. Tübingen 1968, rozdział III.

⁵⁹ E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 425.

Prawdziwość i fałszywość nie są pomyślane w sensie sądu, lecz jedynie zachodzą w nim. Pomyślane są tam raczej tylko odpowiadanie prawdzie i przeciwieństwo prawdy jako przysługujące części sensu⁶⁰.

Tak więc w sensie sądu należy odróżnić zachodzącą w nim prawdziwość oraz fałszywość od tego, co zostało nam dane, a co za tym idzie również zachodzących immanentnie: „odpowiadania prawdzie i przeciwieństwa prawdy” (*Wahrheitsgemäßheit und Wahrheitswidrigkeit*).

Z tego wynika, że niezależnie od opozycji prawdziwość — fałszywość Lask przyjmuje opozycję odpowiadania prawdzie (zgodności) i przeciwieństwa prawdy.

Prawdziwość i fałszywość opierają się na zgodności lub niezgodności z tym, co samo w sobie jest zgodne bądź niezgodne z pozbawionym przeciwieństw prawzorem⁶¹.

O ile pierwsza opozycja zależy od rozstrzygnięcia dokonanego w sądzie, o tyle druga wiąże się z „obiektami pierwotnymi” i nie zależy od żadnego rozstrzygnięcia. W ten właśnie sposób prawdziwość musi zgadzać się z tym, co odpowiada prawdzie.

W „obiektach pierwotnych” Lask dostrzega równie pierwotną opozycję wartości odpowiadania prawdzie do przeciwieństwa prawdy. To pierwotne przeciwstawienie musi stanowić podstawę opozycji jakości sądu⁶². Odpowiadanie prawdzie stanowi kryterium trafności oraz prawdziwości, natomiast przeciwieństwo prawdy jest wyznacznikiem błędu i fałszywości. Sądzenie polega na dokonywaniu rozstrzygnięcia w sprawie odpowiadania prawdzie lub bycia jej przeciwieństwem. Stąd wniosek, że prawdziwość sądu polega na traktowaniu odpowiadania prawdzie jako odpowiedniości wobec prawdy, natomiast fałszywość — na ujmowaniu odpowiadania jako przeciwieństwa prawdy, a przeciwieństwa prawdy — jako odpowiadania.

⁶⁰ „Richtigkeit und Falschheit sind im Urteilssinn nicht mitgemeint, sie liegen nur in ihm vor. Gemeint sind dort vielmehr nur Wahrheitsgemäßheit und Wahrheitswidrigkeit als einem Sinnfragment zukommend”. Ibidem, s. 440.

⁶¹ „Richtigkeit und Falschheit muß auf Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung mit dem beruhen, was selbst mit dem gegensatzlosen Urbild übereinstimmt oder nicht übereinstimmt”. Ibidem, s. 427.

⁶² Zob. ibidem, s. 299.

Określiliśmy tym samym stosunek odpowiadania prawdzie i przeciwieństwa prawdy do prawdziwości i fałszywości. Ale pojęcie odpowiadania prawdzie oraz przeciwieństwa prawdy opiera się na założeniu określonego odniesienia do prawdy samej w sobie. Dlatego powstaje pytanie: w jaki sposób omawiana opozycja odnosi się do prawdy samej?

Opozycję odpowiadania prawdzie i przeciwieństwa prawdy Lask definiuje bardzo wyraźnie:

Odpowiadanie prawdzie i przeciwieństwo prawdy pozostają w stosunku przeciwieństwa, natomiast prawda i odpowiadanie prawdzie tak samo jak prawda i przeciwieństwo prawdy, w stosunku odstepu między prawozem a tym, co zostało odtworzone, lub między wzorcem a tym, co jest z nim zgodne⁶³.

Opozycja odpowiadanie prawdzie — przeciwieństwo prawdy ma więc za zadanie odtwarzać prawdę, podczas gdy stosunek między prawdą a jej odpowiednością polega na odtwarzaniu.

Odpowiadanie prawdzie wraz z przeciwieństwem prawdy sytuują się bezpośrednio naprzeciw „dziedziny pozbawionej przeciwieństw” (*gegensatzlose Region*); odpowiadanie prawdzie zostaje „przyporządkowane” (*beigeordnet*) prawdzie pozbawionej przeciwieństw, natomiast przeciwieństwo prawdy — jedynie jej „podporządkowane” (*untergeordnet*)⁶⁴. Dlatego też stosunek między odpowiadaniem prawdzie a przeciwieństwem prawdy jest asymetryczny; odpowiadanie prawdzie jest niemal identyczne ze strukturą prawdy pozbawionej przeciwieństw, natomiast przeciwieństwo prawdy pozostaje od niej zależne.

Odpowiadanie prawdzie Lask określa również jako prawdę pozytywną. Uważa on, że prawdę pozytywną wyznacza pierwowzór prawdy:

Aby wyrazić ten wynik dotychczasowych badań, iż prawda pozytywna ma swój pozbawiony przeciwieństw prawzór oraz że najważniejsze miejsce w całej dziedzinie teorii zajmuje nie

⁶³ „Es stehen darum Wahrheitsgemäßheit und Wahrheitswidrigkeit zueinander im Verhältnis des Gegensatzes, dagegen Wahrheit und Wahrheitsgemäßheit ebenso wie Wahrheit und Wahrheitswidrigkeit im Verhältnis des Abstandes zwischen Urbild und Nachbild oder zwischen Maß und Gemessenem”. Ibidem, s. 395.

⁶⁴ Zob. ibidem, s. 409.

prawda pozytywna, lecz prawda pozbawiona przeciwieństw, można tę pierwotną prawdę scharakteryzować jako prawdę bez określników, jednak — dla oznaczenia jej miejsca po stronie tego, co zostało odtworzone — prawda pozytywna odróżnia się od niej jako „odpowiadanie prawdzie”⁶⁵.

Dlatego pozytywne odpowiadanie prawdzie, którego opozycję stanowi przeciwieństwo prawdy, ma swój prawzór w pierwotnej i podstawowej prawdzie samej.

Prawda pozytywna, podobnie jak odpowiadanie prawdzie, nie należy do dziedziny pierwotnej, lecz do wytworzonej. Może ona funkcjonować dopiero dzięki wyparciu oraz usunięciu pierwotnego rodzaju prawdy⁶⁶. Wraz z rozstrzygnięciem dokonanym w sądzie miejsce samej prawdy musi zająć prawda pozytywna (odpowiadanie prawdzie). Pierwotna prawda nie może — ze względu na zachodzące w niej przeciwieństwa — należeć do wytworzonej dziedziny obiektów rozstrzygnięcia dokonanego w sądzie.

Zatem w tej swoistej hierarchii prawd odpowiadanie prawdzie wraz z przeciwieństwem prawdy znajdują się szczebel wyżej niż prawdziwość i fałszywość. Bezpośrednią miarą odpowiedniości oraz przeciwieństwa wobec prawdy pozostaje jednak sama prawda.

Prawda w sobie

Poza wymienionymi pojęciami prawdy w sensie prawdziwości oraz odpowiadania prawdzie Lask wymienia jeszcze jedno podstawowe znaczenie prawdy. Prawdę w tym podstawowym znaczeniu

⁶⁵ „Um nun diesen Ertrag der bisherigen Untersuchung, daß die positive Wahrheit an einer gegensatzlosen ihr Urbild hat, daß nicht die positive, sondern die gegensatzlose Wahrheit den höchsten Punkt im theoretischen Gesamtgebiet einnimmt, zu einem sprachlichen Ausdruck zu bringen, mag die urbildliche Wahrheit als Wahrheit ohne Beinamen bezeichnet, die positive Wahrheit aber — zum Zeichen ihrer nachbildlichen Stellung — als »Wahrheitsgemäßheit« davon unterschieden werden”. Ibidem, s. 395.

⁶⁶ Zob. ibidem, s. 399.

określa mianem prawdy „bez określników”. Jest ona „pozbawiona przeciwieństw, to pierwowzór prawdy zbieżnej z przedmiotem”⁶⁷. Ta prawda stanowi wzorzec, który pozostałe prawdy powinny kopiować. Ta pozbawiona przeciwieństw prawda sytuje się również w dziedzinie ważności pozbawionego przeciwieństw sensu, który stanowi źródłowy sens przedmiotu, odtwarzany w opartym na przeciwieństwach sensie sądu. Tak rozumiana koncepcja odtwarzania opiera się na założeniu, iż u podstaw poznania leży przedmiotowa prawda „bez określników”, rozumiana jako usytuowana ponad opozycjami wartość. Jedynie tak rozumiana prawda może stanowić cel i zadanie poznania, ponieważ tylko jej przysługuje wartość i ważność. Tak ujęta „prawda w sobie” stanowi transcendentny przedmiot i jest niezależna od aktów podmiotu, od myślenia i od sensu sądu.

W perspektywie absolutnej prawda i sens są identyczne. Lask określa pojęcie „prawdy w sobie” w następujący sposób:

Prawda w sobie jest podzielonym na formę i materiał sensem, w którym materiał w sobie zyskuje kategoryalną formę⁶⁸.

W „prawdzie w sobie” można wyróżnić formę i materiał, ponieważ materiał kategoryalny musi być ujęty jako forma prawdy. W ten sposób prawda w sensie absolutnym — prawda sama w sobie — stanowi pewną całość formy i materii. Związek formy i materii w „prawdzie w sobie” polega — zdaniem Laska — na „prostym zawieraniu się jednego w drugim” (*schlichtes Ineinander*).

Jak podkreśla Uwe Glatz, „prawda w sobie” nie jest prawdą „o czymś”, to znaczy nie wyraża w formie sądu żadnego adekwatnego stanu rzeczy, lecz jest prawdą w sensie absolutnym, tożsamą z przedmiotem⁶⁹. Tak rozumiana prawda stanowi konstytutywny pod względem aletejologicznym fenomen, który tworzy transsubiektywną podstawę immanentnych i refleksyjnych pod względem gnozeologicznym symptomów prawdy.

⁶⁷ „Die nachbildliche, die im Abstand von den Gegenständen stehende Wahrheit, die »Wahrheit über« sie, ist dann wieder nicht die, sondern nur eine Art der Wahrheit, und es gibt jenseits von positiver Wahrheit und Wahrheitswürdigkeit die gegensatzlose urbildliche Wahrheit, die mit dem Gegenstand zusammenfällt”. Ibidem, s. 395.

⁶⁸ „Die Wahrheit an sich ist der in Form und Material gegliederte Sinn, bei dem das Material an sich von kategorialer Form betroffen ist”. Ibidem, s. 129.

⁶⁹ Zob. U.B. Glatz: *Emil Lask...*, s. 159.

Prawda w sensie absolutnym zostaje zredukowana przez subiektywność z fenomenu konstytutywnego do fenomenu refleksyjnego⁷⁰. Immanentne i refleksyjne symptomy prawdy, takie jak formy myślenia, poznania lub sądu, kategorie refleksji, prawda sądu i immanentny sens sądu, są jedynie wynikiem tej redukcji i stanowią tylko „sztuczne, rozrzedzone i subiektywnie przebrane pochodne” pierwotnego fenomenu „prawdy w sobie”. Wymienione produkty redukcji zależą od pierwotnej prawdy.

Jak stwierdza Paul Goedeke, konsekwencja „kopernikańskiej tezy” Kanta w teorii prawdy Laska polega na utożsamieniu przedmiotowości z kategorialną formą prawdy, a przedmiotu — z teoretycznym sensem⁷¹. Dzięki takiej operacji Lask może przedmioty nazywać prawdami: „[...] przestrzenno-czasowe przedmioty są prawdami, przedmioty fizyczne są prawdami fizycznymi, astronomiczne — astronomicznymi, psychiczne — prawdami psychologicznymi i tak dalej”⁷². Zgodnie z takim ujęciem prawda przestaje odnosić się do poznania i do sądów. W konsekwencji — jak zauważa Goedeke — Lask odrzuca tak zwany paralelizm *ordo et connexio rerum* oraz *ordo et connexio veritatum* podkreślany współcześnie przez Edmunda Husserla. Lask zaznacza, że „prawdy w sobie” nie wiążą się z poznaniem, ponieważ tylko wtedy można sensownie mówić o prawdzie jako przedmiocie, gdy nie traktuje się jej jako myślowej relacji.

Zdaniem Goedekego, Laska teoria prawdy wykracza poza koncepcję Rickerta, a dotyczy to w szczególności ujęcia przedmiotu transcendentnego⁷³. O ile bowiem Rickert ujmował przedmiot transcendentny jako zawarte w powinności złożenie formy i treści, o tyle Lask nie rozczłonkowuje go na poszczególne składniki, lecz uznaje za pewną normatywną całość — pozbawioną przeciwieństw prawdę samą. Tak rozumiana całość nie polega na wzajemnej przynależności poszczególnych części, lecz — jak już stwierdzono — na „prostym zawieraniu się jednego w drugim”.

Goedeke dostrzega antynomie w sposobie ujęcia relacji między rzeczywistością a wartością zarówno przez Laska, jak i Ricker-

⁷⁰ Zob. ibidem, s. 160.

⁷¹ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 99.

⁷² „Man darf deshalb unbedingt sagen: räumlich-zeitliche Gegenstände sind Wahrheiten, physische Gegenstände sind physikalische Wahrheiten, astrische astronomische, psychische psychologische Wahrheiten usw.”. E. Lask: *Die Logik der Philosophie...*, s. 41.

⁷³ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 100.

ta⁷⁴. Obaj bowiem zgodni są co do stwierdzenia, że wartość i rzeczywistość stanowią diametralnie przeciwstawne bieguny. Jednocześnie obaj uważają, że rzeczywistość powinna zostać ujęta jako wartość. Lask dokonuje tego, wyodrębniając w obrębie dziedziny ważności i wartości samą ważność jako kategorię tej dziedziny. Pozwala to — zdaniem Goedekego — zachować logicznie nagi materiał. Natomiast Rickert uznaje prymat powinności oraz wartości przed bytem i w ten sposób ugruntowuje byt w ważności i wartości.

Lask nie może zaakceptować rozwiązania, które proponuje Rickert, z tego względu, że ujmuje relację między przedmiotem a sensem jako odbicie. Lask utożsamia przedmiot z teoretycznym sensem, co z kolei dla Rickerta jest niemożliwe do przyjęcia. Chociaż w ujęciu Laska prawda zawarta w dziedzinie immanentnej opiera się na „epistemologicznej podbudowie”, to jednak owo przeplatanie się epistemologii z aletejologią zostaje zniesione w pierwotnej dziedzinie prawdy, gdzie istnieje wyłącznie czysta „prawda w sobie”. W takim ujęciu zagadnienia przez Laska Goedeke dostrzega zarówno wpływy arystotelesowsko-scholastyczne, jak i platońsko-augustiańskie połączone na gruncie filozofii zainicjowanej przez Kanta⁷⁵.

⁷⁴ Zob. *ibidem*.

⁷⁵ Zob. *ibidem*.

Rozdział III

Dwa kryteria prawdy

W sposobie potraktowania kryterium prawdy Lask ujawnia swój stosunek do tradycji arystotelesowskiej. Chociaż przyjmuje za Arystotelesem, że przedmiot stanowi kryterium prawdziwości sądu, to jednak ów przedmiot uznaje za obowiązującą normę. Ponadto komplikuje klasyczną koncepcję prawdy, wprowadzając dwa kryteria i dwie relacje zgodności. Píše o „podwójnym dystansie kryterium i zgodności”⁷⁶. Pierwszym kryterium sensu sądów są obiekty pierwotne, ale o wartościowości tych obiektów decyduje kolejne kryterium, mianowicie przedmiot. W rezultacie otrzymujemy dwie relacje zgodności: pierwszą między sensem sądu a obiektami pierwotnymi, drugą — między obiektami a przedmiotami. Druga relacja zgodności polega na przynależności poszczególnych składników obiektów pierwotnych.

Kryterium obiektu pierwotnego

W drugim stadium subiektywizacji następuje rozstrzygnięcie w sprawie wartości, ponieważ prawdziwość i fałszywość zależą od przydzielenia części sensu właściwej *quasi-transcendentnej* jakości wartości⁷⁷. Jeżeli owa część sensu zgadza się z jakością war-

⁷⁶ Zob. ibidem, s. 311.

⁷⁷ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 439.

tości, otrzymujemy prawdziwość. W przeciwnym razie mamy do czynienia z fałszywością. Zgoda lub brak zgody składników odpowiadają zgodności lub niezgodności, opartych na przeciwieństwach sensu wobec jego miary.

Pozbawiona przeciwieństw miara stanowi składnik sensu dziełziny przeciwieństw:

W prawdziwym i fałszywym sensie mieści się zawsze jego własne kryterium jako immanentnie istniejąca część sensu⁷⁸.

Prawdziwy i fałszywy sens zawiera w sobie swoje kryterium, tak jak sens odpowiadania prawdzie i przeciwieństwa prawdy nosi w sobie swą pierwotną miarę. Tak więc każdy sens sądu zawiera poza sobą samym również dwa zawarte w sobie wytwory sensu, które pochodzą od prawzoru.

Kryterium przedmiotowe

Lask rozważa opozycję prawdy i przeciwieństwa prawdy w związku z pierwotnymi obiektami rozstrzygnięcia dokonywanego w sądzie. Poszukuje odpowiedniego kryterium rozróżnienia wartości i antywartości:

Faktycznie nie istnieje inne kryterium wartości i antywartości pierwotnych struktur obiektu niż odniesienie ich do przedmiotów. Według dawnego, podzielanego zarówno przez Kanta, jak i przez starożytność zwyczaju myślenia, o „prawdzie materialnej” decyduje zgodność lub brak zgodności z przedmiotami⁷⁹.

⁷⁸ „Dem richtigen und falschen Sinn ist sein eigener Maßstab immer als immanent vorliegendes Sinnfragment eingebaut”. Ibidem, Anhang 11, s. 461.

⁷⁹ „Es gibt in der Tat kein anderes Kriterium für Wert und Unwert der primären Objektgefüge als ihre Messung an den Gegenständen. Nach Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung mit den Gegenständen bestimmt sich, einer uralten, von Kant ebenso wie von der Antike geteilten Denkgewohnheit gemäß, die »materiale Wahrheit«”. Ibidem, s. 310—311.

Właśnie przedmiot — zgodnie z klasycznym ujęciem — staje się podstawą podziału na wartości i antywartości. Prawdziwość lub fałszywość sensu sądu stanowi pochodną wartościowości obiektów pierwotnych.

Lask odwołuje się tu bezpośrednio do Arystotelesa, który nauczał, że „prawda i fałsz zależą od złożenia i rozdziału w rzeczach”⁸⁰, ale Lask nie poprzestaje na ustaleniach dokonanych przez samego Arystotelesa, lecz rozwija i modyfikuje jego koncepcję. Stwierdza, że obiekt stanowiący korelat sądu nie sytuje się w „metafizyczno-przedmiotowym kryterium”, lecz w polegającej na przeciwieństwach normie obowiązywania i nieobowiązywania⁸¹. Jak stwierdzono, obiekty stanowiące korelaty prawdziwości i fałszywości sądu sprowadzają się do odpowiadania prawdzie i do przeciwieństwa prawdy. Właśnie dlatego sens prawdziwego lub fałszywego sądu musi korespondować z odpowiadaniem prawdzie lub z przeciwieństwem prawdy. Można powiedzieć, że odpowiadanie prawdzie i przeciwieństwo prawdy wyznaczają przysługującą „obiektom pierwotnym” wartość lub antywartość. Kryterium ich rozróżnienia jest — pozbawiony wewnętrznych przeciwieństw — przedmiotowy prawzór. Właśnie ów prawzór jest — pod względem stopnia pierwotności struktury — czymś podstawowym.

Wraz z przedmiotem jako kryterium obiektów pierwotnych należy omówić relację zgodności, jaka zachodzi między nimi. Jak stwierdzono wcześniej, relacja ta polega na przynależności poszczególnych elementów do obiektów:

Przedmiot stanowi kryterium tego, jaki element „przysługuje” lub nie przysługuje innemu elementowi w sobie, i to niezależnie od decyzji podjętej w tym zakresie⁸².

A zatem jedynie od przedmiotu zależy stosunek między składnikami, aczkolwiek w samym przedmiotowym prawzorze nie może zachodzić przynależność lub nieprzynależność⁸³.

⁸⁰ Arystoteles: *Metafizyka*. Tłum. T. Żelaznik. T. 2. Lublin 1996, s. 72 (ks. Θ, 10, 1051 b 2—4). Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 317.

⁸¹ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 318.

⁸² „Der Gegenstand ist der Maßstab dafür, welches Element welchem anderen Element an sich und unabhängig von der Entscheidung darüber „zukommt“ oder nicht zukommt”. Ibidem, s. 311.

⁸³ Zob. ibidem, s. 358.

Rozdział IV

Pojęcie fałszu

Jak więc wskazano, Lask w swej teorii prawdy przyjmuje dwie pary przeciwieństw: pojęciom prawdziwości oraz odpowiadania prawdzie przeciwstawia pojęcia fałszywości oraz przeciwieństwa prawdy. Należy teraz postawić pytanie, czy Laska teoria prawdy spełnia warunek rozłączności i zupełności. Najpierw podejmiemy próbę wyjaśnienia możliwości popełniania błędu, aby w dalszej kolejności przejść do odpowiedzi na pytanie: jak możliwa jest fałszywość oraz przeciwieństwo wobec prawdy?

Pojęcie błędu

W ujęciu Laska błąd nie jest tożsamy z psychicznym przeżyciem i należy do dziedziny rozważań logicznych⁸⁴. Jego zdaniem, możliwość popełniania błędów wynika z tego, że obok wartości ważą również antywartości:

⁸⁴ Lask odnosi się do Bolzanowskich „fałszów w sobie” oraz „wiecznych nieprawd” M. Pałagyi. Zob. *ibidem*, s. 443, a także s. 297.

Uchybienie polega zawsze na tym, że w miejsce tego, co powinno zostać ujęte, w świadomości pojawia się coś innego, co „błędnie” zostało za nie uznane⁸⁵.

Istota błędu polega zatem na zamianie rzeczy wartościowej na inną, „pozbawioną” wartości. Każdy, kto popełnia błąd, nie tyle odbiega od prawdy, ile raczej uznaje twory pozbawione wartości za wartościowe. Przyjmując ten tok rozumowania, Lask uznaje, że analogicznie do zakładanych w przypadku trafności struktur prawdziwości — muszą istnieć struktury fałszu⁸⁶. Z tego wynika, że błąd zakłada niezależną od niego oraz od fałszywości antywartość. Antywartość przysługująca błędowi opiera się na opozycji wartości oraz antywartości, ponieważ błędzenie nie polega wyłącznie na prostym odejściu od tego, co odpowiada prawdzie, lecz na zamianie wartości. Można stwierdzić, że aby mogło zaistnieć uchybienie, musi zostać przyjęta niezależna od uchybienia antywartość.

Dlatego sąd jest prawdziwy, gdy trafi w prawdziwość, a fałszywy — gdy chybi w fałszywość. Zatem błąd różni się od trafności tylko pod względem jakości:

Mylenie się jest tak samo uzyskaniem czegoś istniejącego w sobie, jak jest nim trafianie. To, co zostało uchwycone i uzyskane wskutek trafienia i chybienia, zachodzi zatem również jako prawdziwość i fałszywość sensu sądu, istnieje niezależnie od wszelkiego domniemywania oraz uznawania za coś tak samo niezależnego, jak odpowiedniość wobec prawdy i przeciwieństwo prawdy w stosunku do obiektu pierwotnego⁸⁷.

Para przeciwnych wartości trafnego i błędnego aktu zajęcia stanowiska krzyżuje się zatem z przeciwstawieniem prawdziwości

⁸⁵ „Verfehlen besteht doch immer darin, daß an Stelle dessen, was erfasst werden sollte, etwas anderes im Meinen vorschwebt und — »irrtümlich« — für jenes gehalten wird”. Ibidem, s. 301.

⁸⁶ Zob. ibidem, s. 442.

⁸⁷ „Das Irren ist genau so ein Habhaftwerden als eines an sich Bestehenden wie das Treffen. Was das Treffen und Verfehlen aufgegriffen und erlangt hat, liegt denn auch als Richtigkeit und Falschheit des Urteilssinnes vor, unabhängig von jedem Meinen und Dafürhalten, genau so unabhängig wie die Wahrheitsgemäßheit und Wahrheitswidrigkeit des primären Objekts”. Ibidem, s. 443.

i fałszywości⁸⁸. W akcie zajęcia stanowiska trafność i mylność odpowiadają opozycji wartości trafienia oraz antywartości uchybienia. Jednocześnie należy wyodrębnić przeciwieństwo tego, co zostaje wyrażone w sądzie — prawdziwość lub fałszywość; jedna z nich musi zostać pomyślana i orzeczona w sensie sądu. Konsekwencja jest taka, że istnieją nie tylko prawdziwe i fałszywe trafności, lecz również prawdziwe i fałszywe błędy⁸⁹.

Fałszywość i przeciwieństwo prawdy

Zagadnienie fałszu wiąże się z odpowiedzią na pytanie, do czego odnosi się negacja wyrażana za pomocą słowa „nie”⁹⁰. Lask rozróżnia dwa pojęcia negacji: subiektywne Nie (*Nein*) wyraża odniesienie podmiotu do sensu, natomiast obiektywne Nie (*Nicht*) stanowi „korelat obiektowy” (*Objektkorrelat*) subiektywnego Nie⁹¹. Obiektywne Nie wyraża w sposób obiektywny przysługującą mu część sensu jako taką⁹². W analogiczny sposób Lask rozróżnia subiektywne i obiektywne Tak. Dlatego można wyodrębnić dwie pary: subiektywne Tak i Nie oraz obiektywne Tak i Nie⁹³.

Opozycja Tak i Nie krzyżuje się z przeciwieństwem prawdziwości i fałszywości. Można zatem mówić o prawdziwym sensie sądu obiektywnego Tak lub Nie oraz o fałszywym sensie sądu obiektywnego Tak i Nie. Te rozróżnienia nakładają się na opozycję odpowiadanie prawdzie — przeciwieństwo prawdy, które odpowiadają wyłącznie pomyślanemu częściowemu sensowi Tak oraz Nie⁹⁴. A zatem odpowiadanie prawdzie i przeciwieństwo prawdy

⁸⁸ Zob. ibidem, s. 297.

⁸⁹ *Prima facie* wydaje się to niezgodne z sensem pojęcia mylności i trafności. Trudno również znaleźć przykład fałszywej trafności oraz prawdziwego błędu.

⁹⁰ Zob. ibidem, Anhang 10, s. 460 i nast.

⁹¹ Zob. ibidem, s. 435.

⁹² Na tej podstawie nie można jednak zdefiniować za pomocą pojęcia negacji pojęcia przeciwieństwa prawdy. Zob. ibidem, s. 435, przypis 1.

⁹³ Na uwagę zasługuje spostrzeżenie Laska, że „obiektywne Tak” uległo zastraceniu w języku. W ten sposób sens zdania „a tak jest przyczyną b” uległ skróceniu do „a jest przyczyną b”.

⁹⁴ Zob. ibidem, s. 436.

odnoszą się wyłącznie do prawdziwego Tak i prawdziwego Nie. Dlatego pary zawartych w sensie przeciwieństw towarzyszą przeciwieństwom subiektywności, takim jak twierdzenie i przeczenie, trafienie i chybiecie.

Ta nieco zawikłana konstrukcja negacji i odpowiadającego jej fałszu wynika z przedstawionej już hierarchicznej struktury rzeczywistości, w której każdy sens jest o stopień bardziej skomplikowany niż jego miara. Stąd sens sądu jest bardziej skomplikowany (sztuczny) niż obiekt pierwotny. Zdaniem Laska,

Zarówno prawdziwy, jak i fałszywy sens nadbudowuje się nad rozluźnieniem dokonanym w ramach dziedziny *quasi-transcendentnej* dokładanie tak, jak sens odpowiadający prawdzie i sens przeciwny prawdzie wznosi się ponad rozcząstkowanie transcendentnego pierwowзору⁹⁵.

Sens sądu zawiera przeciwieństwo i odpowiadanie prawdzie jako sens częściowy. W związku z obiektywnym Nie w sensie sądu zostaje zawarty związany z przeciwieństwem prawdy sens negatywny.

Fałszywe odniesienia — podobnie jak prawdziwe — są niezależne od mylności lub trafności naszego postępowania⁹⁶. W ramach rozstrzygnięcia dokonywanego w sądzie muszą zostać odnalezione struktury fałszu oraz prawdziwości. Nie można jednak twierdzić, że fałszywy sens rodzi się w wyniku uchybienia temu, co immanentnie dane. Według Laska:

Struktury fałszu istnieją raczej niezależnie od uchybienia, tak jak struktury prawdy niezależnie od trafienia, a całe królestwo prawdziwości i fałszywości uzależnione jest jedynie od zawinionego przez subiektywność rozcząstkowania obiektów pierwotnych⁹⁷.

⁹⁵ „So baut sich der richtige und der falsche Sinn genau so über der Lockerung der quasitranscendenten Region auf, wie sich der wahrheitsgemäße und wahrheitswidrige über die Zerstückelung des transzendenten Urbilds erhob”. Ibidem, s. 440.

⁹⁶ Zob. ibidem, s. 442.

⁹⁷ „Vielmehr bestehen die Falschheitsgefüge ebenso unabhängig vom Verfehlen, wie die Richtigkeitsgefüge vom Treffen, und das ganze Reich der Richtigkeit und Falschheit befindet sich in Abhängigkeit lediglich von der durch die Subjektivität verschuldeten Zerstückelung der primären Objekte”. Ibidem.

Transcendentne zawieranie się w sobie zostaje zatem poćwiartowane na pierwszym poziomie subiektywizacji na obiekty pierwotne, których struktura ulega dalszej komplikacji w prawdziwości i fałszywości. Dokonuje się to w ten sposób, że zarówno fałszywość, jak i prawdziwość subiektywnego Nie i Tak zakładają fałszywość i prawdziwość sensu obiektywnego Nie i Tak⁹⁸.

Jednym z pary korelatów obiektywnych rozstrzygnięcia podjętego w sądzie jest przeciwieństwo prawdzie. Stanowi ono niezależną od chybienia i fałszu antywartość⁹⁹. Przeciwieństwo prawdy jako antywartość zostaje założone zarówno w fałszu, jak i w uchybieniu, tak jak odpowiadanie prawdzie — w prawdziwości i trafności. Znaczenie przeciwieństwa prawdy Lask ujmuje następująco:

To, o czym rozstrzyga się w negacji, a co mieni się antywartością, nie jest błędem i fałszem, lecz niezależnym od błędu przeciwieństwem prawdy, którego błędne mylenie z prawdą powinno zostać odparte¹⁰⁰.

Negacja rozstrzyga zatem nie o odpowiadaniu prawdzie, lecz o przeciwieństwie prawdy, które jest niezależne od błędu.

Szczególnie istotna jest tu relacja między przeciwieństwem prawdy a samą prawdą:

Według nowej terminologii w terminie „przeciwieństwo prawdy” słowo „prawda” oznacza pozbawiony przeciwieństw wzór, a nie prawdę pozytywną, a zatem to, w stosunku do czego przeciwieństwo wobec prawdy zachowuje dystans, nie zaś to, czemu się sprzeciwia¹⁰¹.

Przeciwieństwo prawdy stanowi pewien rodzaj prawdy — prawdę negatywną, którą dzieli pewien dystans od samej prawdy.

⁹⁸ Zob. ibidem, Anhang 12, s. 462.

⁹⁹ Zob. ibidem, s. 301.

¹⁰⁰ „Dagegen das, worüber im Verneinen entschieden, was dabei als Unwert hingestellt wird, ist nicht Irrtum und Falschheit, sondern die vom Irrtum unabhängige Wahrheitswidrigkeit, deren irrtümliche Verwechslung mit der Wahrheit abgewehrt werden soll”. Ibidem, s. 302—303.

¹⁰¹ „Nach der neuen Terminologie bedeutet somit in dem Terminus »Wahrheitswidrigkeit« das Wort »Wahrheit« das gegensatzlose Urbild, nicht aber die positive Wahrheit; mithin das, wozu die Wahrheitswidrigkeit im Abstand, und nicht das, wozu sie im Gegensatz steht”. Ibidem, s. 395.

Stąd wniosek, że to, co należy zanegować, czyli to, co przeciwne prawdzie, nie zostaje wytworzone wskutek błędu, lecz staje się możliwe dopiero, gdy pomyli się fałszywość z odpowiedniością wobec prawdy. Przeczenie nie oznacza — jak stwierdza Goedeke — uznania za fałszywe, lecz stanowi obnażenie tego, co przeciwne prawdzie, w celu obrony przed błędem¹⁰². Odpowiadanie prawdzie i przeciwieństwo prawdy stanowią korelat obiektywowy prawdziwego twierdzenia i przeczenia. Tym samym odpowiadanie prawdzie i przeciwieństwo prawdy stanowią pewną część składową sensu, aczkolwiek nie można ich traktować ani jako całości sensu, ani jako indyferentnej pod względem wartości „materii”, ani jako samych przedmiotów.

¹⁰² Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 98.

Rozdział V

Aksjologiczno-ontologiczne pojęcie prawdy

Konsekwencją „przewrotu kopernikańskiego” Kanta było — na gruncie filozofii szkoły badeńskiej — rozszerzenie logiki o dziedzinę ważności. Przedkantowska logika bytu została zastąpiona logiką ważności. Jednak dla Laska logika miała nie tylko charakter aksjologiczny, lecz również ontologiczny. Przedmiotem logiki filozofii są nie tylko struktury ważności, lecz staje się nim również „kategorialna forma formy”¹⁰³. Logika filozofii jest ontologią w nowym krytycznym sensie. „Kategorie bytu — jak pisze Holzhey — jako to, co formalnie waży w świecie inteligebilnym, zostają funkcjonalnie potraktowane jako materiał, w którym formy (»formy form«) są ujęte w postaci kategorii *filozoficznych*”¹⁰⁴. W ten sposób kategorie filozoficzne logiki filozofii zostają ugruntowane w kategoriach bytu, które zakładała logika tradycyjna.

¹⁰³ Zob. H. Holzhey, W. Röhl: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2...*, s. 110.

¹⁰⁴ „Die Seinskategorien als formhaft Geltendes werden in der intelligiblen Welt funktionell als Material betrachtet, zu dem die Formen (»Form der Formen«) in Gestalt philosophischer Kategorien aufzuweisen sind”. Ibidem, s. 111.

Prawda a etyka

Pierwsze ślady stanowiska Laska można odnaleźć w jego wystąpieniu w 1908 roku, które wygłosił podczas III Międzynarodowego Kongresu Filozoficznego w Heidelbergu, zatytułowanym *Czy istnieje „prymat rozumu praktycznego” w logice? (Gibt es einen „Primat der praktischen Vernunft“ in der Logik?)*¹⁰⁵. Jego zdaniem, „prymat rozumu praktycznego” polega na uznaniu, że „poza wiedzą znajduje się sumienie”¹⁰⁶. Prymat oznacza przyznanie, że w logice dominujące znaczenie ma element praktyczny, czyli wola.

Do prymatu sumienia w dziedzinie wiedzy prowadzi utożsamienie prawdy z wartością:

Jeżeli prawda jest wartością, to charakterystyczna teoretyczna działalność podmiotu — poznawanie, nie może być zachowaniem obojętnym, a raczej musi być zajęciem stanowiska wobec wartości, działalnością praktyczną, w której założone jest coś z moralnego szacunku do wartości¹⁰⁷.

Wobec tego czysta teoria nie może być bezstronną rzeczowością, lecz musi angażować się w przedmiot.

Lask występuje z krytyką skierowaną przeciwko tendencji do utożsamiania filozofii z etyką¹⁰⁸. Jego zdaniem, błąd koncepcji prymatu rozumu praktycznego polega na zatraceniu źródłowej korelacji dziedziny wartości, gdyż praktyczne postępowanie nie wiąże się z właściwą teoretyczną wartością¹⁰⁹. Nie zgadza się na

¹⁰⁵ Zob. E. Lask: *Gibt es einen „Primat der praktischen Vernunft“ in der Logik?* W: *Idem: Gesammelte Schriften*. Bd. 1. Tübingen 1923, s. 347. (Przytoczone w tekście cytaty pochodzą z tłumaczenia A.J. Norasa). Do tego samego kongresu odniósł się Windelband w swej mowie rektorskiej *Wola prawdy (Der Wille zur Wahrheit — 1909)*.

¹⁰⁶ „Hinter dem Wissen steht das Gewissen”. Ibidem, s. 350.

¹⁰⁷ „Wenn Wahrheit ein Wert ist, so kann die charakteristische theoretische Subjektsbetätigung, das Erkennen, kein teilnahmsloses Verhalten, es muß vielmehr ein Stellungnehmen zum Wert, eine praktische Betätigung sein, in der etwas von sittlicher Achtung vor dem Wert niedergelegt ist”. Ibidem.

¹⁰⁸ Zob. S. Nachtsheim: *Emil Lasks Grundlehre...*, s. 14, przypis 33.

¹⁰⁹ Zob. E. Lask: *Gibt es einen „Primat der praktischen Vernunft“ in der Logik?...*, s. 350.

uetycznienie pojęć poznania i sądu. Stwierdza, że w koncepcji prymatu rozumu praktycznego „wartość etyczna zostanie odsunięta na nienależące jej pod względem systematycznym miejsce, jeśli się jej nie uczyni bezpośrednim korelatem obiektywnej ważności¹¹⁰. Lask krytykuje dotychczasową filozofię wartości za brak pojęcia wartości poznania usytuowanego poza dziedziną etyki. Argumentuje, że słowa takie, jak „wymóg”, „norma”, „nakaz” i „powinność”, są dwuznaczne:

Mogą one być pomyślane albo jako leżące tylko w sferze wpływów obiektywnej ważności, a wtedy rozumiane jako czyste pojęcia wartości bez wydźwięku etycznego, albo od razu pomyślane w nastawieniu obiektu względem zachowania etycznego i przez to w znaczeniu etycznym¹¹¹.

Te normatywne określenia mogą więc mieć dwa różne znaczenia i jeżeli chce się uniknąć błędu, należy odróżniać obszar etyczny od obszaru teoretycznego. Uetycznienie filozofii ma zatem swoją przyczynę w pomieszaniu pojęć filozofii ważności z pojęciami etyki.

Mimo krytyki Lask sytuuje siebie w obrębie badeńskiej filozofii wartości. W jednym z fragmentów niedokończonego dzieła pod tytułem *System der Logik* można odnaleźć następujące stwierdzenie:

Prawda (według Lotzego) obowiązuje, a zatem absurdem jest mówienie, że ona jest albo się staje¹¹².

Tym samym można powiedzieć, że Laska teoria prawdy nadal ma swe korzenie w filozofii wartości szkoły badeńskiej, chociaż on sam odrzuca ideę prymatu rozumu praktycznego. Wiedza teoretyczna oraz sumienie moralne stanowią jednak dla niego dwie oddzielne dziedziny; wartością poznania — różną od pozostałych wartości praktycznych — jest prawda.

¹¹⁰ „Wir erheben damit zugleich den Vorwurf, daß der ethische Wert an eine ihm nicht zukommende systematische Stelle gerückt wird, wenn man ihn zum unmittelbaren Korrelat des objektiven Geltens macht”. Ibidem, s. 353.

¹¹¹ „Sie können entweder als lediglich im Bannkreise des objektiven Geltens liegend und dann als reine Wertbegriffe ohne ethischen Nebenton verstanden oder von vornherein in der Objektstellung zum sittlichen Verhalten und damit in ethischer Bedeutung gedacht werden”. Ibidem, s. 355.

¹¹² E. Lask: *Zum System der Logik*. W: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 3. Tübingen 1924, s. 62.

Ontologiczne ujęcie prawdy

Jak podkreśla Andrzej J. Noras, Lask wyszedł poza filozofię swego nauczyciela¹¹³. Poszukiwał sfery pośredniej między filozofią ważności a metafizyką i odnalazł ją w dziedzinie tego, co niezmysłowe. Kluczowe dla Laska jest również dokonane przez Lotzego rozróżnienie między bytem i ważnością, przy czym byt (*Sein*) jest tu rozumiany jedynie jako to, co zmysłowo będące ($\mu\eta\ \delta\upsilon$), natomiast to, co ponadzmysłowe ($\delta\upsilon\tau\omega\varsigma\ \delta\upsilon$), należy do nie-bytu (*Nicht-Seiende*), czyli do tego, co obowiązujące¹¹⁴:

W obszarze tego, co nie-zmysłowe, wydzielają się zatem obie dziedziny: tego, co ponadzmysłowe, i tego, co ważne, które dla odróżnienia nazywa się tym, co niezmysłowe¹¹⁵.

Stąd w obrębie tego, co nie-będące (*Nicht-Seiende*), należy rozróżnić między tym, co obowiązujące, a „metaaksjologicznym” (metafizycznym) czymś, co Lask nazywa „nadbytem”. Zostaje przywrócona do łask metafizyka i jednocześnie odrzucone ujęcie filozofii jako nauki tylko o wartościach. Takie rozumowanie znajduje odzwierciedlenie w teorii poznania, która musi rozciągnąć swój obszar zainteresowań na dziedzinę aksjologii oraz metafizyki przez opracowanie logiki filozofii. Lask przekracza badeński sposób rozumienia filozofii, gdyż przedmiot poznania nie pozostaje dłużej tylko tym, co ważne, lecz staje się tym, co niezmysłowe¹¹⁶.

Logika filozofii realizuje zatem zadanie filozofii, którego istotę wyznaczył „kopernikański przewrót” Kanta¹¹⁷. Konsekwencją „przewrotu” jest przyjęcie, że to, co niezmysłowe, stanowi aprio-

¹¹³ Zob. A.J. Noras: *Kant a neokantyzm badeński i marburski...*, s. 179 i nast.

¹¹⁴ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 71–72.

¹¹⁵ „Es scheiden sich also im Umkreise des Nichtsinnlichen die beiden Bezirke des Uebersinnlichen und des Geltenden, das man im Unterschied dazu das Unsinnliche nennen kann”. E. Lask: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre...*, s. 9–10.

¹¹⁶ Zob. A.J. Noras: *Kant a neokantyzm badeński i marburski...*, s. 180. Zob. również S. Nachtsheim: *Emil Lasks Grundlehre...*, s. 34.

¹¹⁷ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 286. Zob. także A.J. Noras: *Kant a neokantyzm badeński i marburski...*, s. 181.

ryczną formę rozumu, przenikającą sferę tego, co zmysłowe¹¹⁸. Filozofia powinna koncentrować się na tym, co niezmysłowe, ponieważ byt stanowi wytwór racjonalnej formy i irracjonalnej materii. Obowiązująca forma jest właśnie tym, co wspólne dla zmysłowego i ponadzmysłowego, co zarazem znosi przepaść między przedmiotem metafizyki a przedmiotem nauk.

Niezależnie od krytyki, skłonności ówczesnej filozofii do utożsamiania się z etyką, w wygłoszonym referacie Lask *implicite* dystansował się również wobec filozoficznego subiektywizmu, czyli postulowanej przez Rickerta „subiektywnej drogi” teorii poznania. Podstawowe pojęcia myśli Laska, takie jak „wartość” i „sens”, należą do obiektywnie rozumianej „ważności w sobie”¹¹⁹. Helmut Holzhey podkreśla, że w filozofii Laska „zostaje wyznaczona transcendentalno-logiczna i zorientowana na przedmiot poznania droga teorii poznania”¹²⁰. Dlatego filozofia Laska, wraz z jego aleteją, została bardzo wyraźnie zorientowana na obiekt i przedmiot, dlatego wypracowane na jej podstawie pojęcie prawdy można charakteryzować jako aksjologiczno-ontologiczne.

¹¹⁸ Zob. E. Lask: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre...*, s. 56—57.

¹¹⁹ Zob. E. Lask: *Gibt es einen „Primat der praktischen Vernunft” in der Logik?...*, s. 350.

¹²⁰ „Ausschließlich der transzendentallogische, am Gegenstand der Erkenntnis orientierte Weg der Erkenntnistheorie wird beschritten, dem Subjekt jede Aktivität im Erkennen abgesprochen und dieses als bloße Hingabe an den Gegenstand als das zeitlos Geltende und einfach Wahre aufgefaßt”. H. Holzhey, W. Röd: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2...*, s. 109.

Rozdział VI

Nieograniczoność prawdy

Pierwsze wydanie *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre* (1911) zostało opatrzone istotnym z punktu widzenia zagadnienia absolutności prawdy podtytułem *Eine Studie über den Herrschaftsbereich der logischen Form* (Stadium na temat zakresu panowania form logicznych). Lask podejmuje w tym dziele zagadnienie uniwersalności logiki, czyli ważności kategorii. Ten problem można też rozumieć jako zagadnienie granic prawdy; jeśli bowiem logika jest uniwersalna, to prawdy nic nie ogranicza.

Panarchia logosu

W ujęciu Laska logiczna dziedzina kategorii wiąże się nie tylko z tym, co zmysłowe, lecz również ze sferą ponadzmysłową:

Wszystko, o ile jest czymś, a nie jest niczym, ma charakter kategoryalny i ma logiczną formę¹²¹.

¹²¹ „Die Ausdehnung des Kategorienproblems über das Sinnliche hinaus ruht in letzter Linie auf dem Grundgedanken von der Schrankenlosigkeit der Wahrheit, von der alles umspannenden Weite des logischen Herrschaftsbereichs, auf der Ueberzeugung, daß alles, soweit und sowahr es ein Etwas und nicht ein nichts ist, kategorial betroffen ist, in logischer Form steht”. E. L a s k: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre...*, s. 125.

Nauka o formie kategorialnej tego, co ponadzmysłowe, nie jest jednak metafizyka, lecz — logiką¹²². Kategorie we wszystkich dziedzinach są taką samą treścią formy, która w ogóle jest niezmysłowa. Jedynie materiał może być zmysłowy, niezmysłowy lub nadzmysłowy. Dlatego obowiązywanie prawdy obejmuje wszystkie rodzaje wiedzy.

Nieograniczoność prawdy oznacza w rozumieniu Laska nieograniczone panowanie logosu, sensu oraz prawdy, jednak nie prawdę o wszystkim. Swe stanowisko Lask określa mianem panarchii logosu:

Nie panlogizm, z pewnością jednak do łask powrócić musi panarchia logosu¹²³.

Panlogizm oznacza naukę o logicznych strukturach uniwersum, według której całość świata stanowi urzeczywistnienie rozumu. Lask akcentuje dominację tego, co logiczne. Logika filozofii Laska nie jest rozumiana w duchu heglowskim jako panlogizm, lecz jako panarchia logosu, czyli koegzystencja różnych form logosu. Jeżeli zatem panlogizm oznacza, że świat jest urzeczywistnieniem jednego rozumu, to według panarchizmu należy dopuścić wiele możliwych rozumów, które znajdują swe urzeczywistnienie w świecie.

Z kwestią nieograniczoności prawdy koresponduje pytanie o ilość pojęć prawdy: czy każdej dziedzinie wiedzy, a w szczególności filozofii, przysługuje oddzielne pojęcie prawdy? Zdaniem Laska, musi istnieć jedno pojęcie prawdy:

Istnieją różne dziedziny teoretycznego sensu, różne przedmioty poznania. Ale istnieje tylko jedno pojęcie prawdy oraz poznania¹²⁴.

¹²² Zob. ibidem, s. 126 i nast.

¹²³ „Nicht der Panlogismus, wohl aber die Panarchie des Logos, muß wieder zu Ehren gebracht werden”. Ibidem, s. 133.

¹²⁴ „Es gibt verschiedene Gebiete theoretischen Sinnes, verschiedene Gegenstände des Erkennens. Aber es gibt nur einen einzigen Wahrheits- und Erkenntnisbegriff”. Ibidem, s. 188. W tym zdaniu ujawnia się pewna niekonsekwencja Laska, gdyż z jednej strony postuluje jedno pojęcie prawdy, z drugiej zaś — rozróżnia trzy jej znaczenia: prawdziwość, odpowiedniość prawdy i prawdę w sobie.

Wszystkim dziedzinom wiedzy powinno zatem odpowiadać tylko jedno pojęcie prawdy. Jedyne pojęcie prawdy obejmuje zarówno poszczególne nauki, jak i filozofię. Stephan Nachtsheim w tym kontekście stwierdza, że

Pojęcie prawdy nauk szczegółowych ma sens (uwarunkowanej pod względem metodologicznym) specyfikacji pojęcia prawdy naukowej w ogóle, w której każda nauka jako taka ma udział i która obejmuje również filozofię¹²⁵.

Absolutna „ważność” prawdy

Lask opowiada się *explicite* za absolutnością prawdy. Podział na prawdziwość i fałszywość w jego teorii prawdy jest absolutny i niezmienny, czyli bezwzględny:

Absolut jest przepaścią między prawdziwością a fałszywością. Polega on na bezczasowej wieczności harmonii oraz dysharmonii między częściami sensu oraz jakością wartości¹²⁶.

W konsekwencji absolutny jest nie tylko podział na prawdziwość i fałszywość, lecz również podział na odpowiadanie prawdzie i przeciwieństwo prawdy.

Lask broni absolutności ważności prawdy mimo jego subiektywistycznego obciążenia. Subiektywność oznacza jedynie, że całość świata form sytuuje się w subiektywności¹²⁷. Subiektywność nie oznacza jednak dowolności:

¹²⁵ „Der Begriff einzelwissenschaftlicher Wahrheit hat lediglich den Sinn einer (methodologisch bedingten) Spezifikation des Begriffes wissenschaftlicher Wahrheit überhaupt, an der jede Wissenschaft als solche teilhat und die auch die Philosophie umschließt”. S. Nachtsheim: *Emil Lasks Grundlehre...*, s. 36 i nast.; s. 55.

¹²⁶ E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 443.

¹²⁷ Zob. E. Lask: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre...*, s. 146.

Ten splot refleksyjnych relacji nie powstaje wskutek dowolności myślenia, lecz — jak całość teoretycznego sensu — zostaje znaleziony i odkryty¹²⁸.

Można jednocześnie mówić o różnych poziomach absolutności. Istnieje absolutność obszaru immanencji oraz absolutność dziedziny pozbawionej przeciwieństw. Pierwszy rodzaj absolutności jest wtórny wobec drugiej. Dlatego obszar odtwarzany odnosi się do dziedziny pozbawionej przeciwieństw, tak że odpowiadanie prawdzie i przeciwieństwo prawdy biorą udział w absolutności dziedziny pozbawionej przeciwieństw¹²⁹. Wtórna absolutność odpowiedniości prawdy i przeciwieństwa prawdy uwarunkuje zarazem pierwotna i absolutna transcendencja.

¹²⁸ „Jenes Gewebe reflexiver Beziehungen wird nicht etwa durch die Willkür des Denkens gestiftet, sondern wie stets der Inbegriff theoretischen Sinnes, lediglich gefunden und entdeckt”. Ibidem, s. 147.

¹²⁹ Zob. E. Lask: *Die Lehre vom Urteil...*, s. 421.

Część czwarta

Brunona Baucha teoria prawdy

Brunona Baucha filozofia prawdy stanowi ostatni etap rozwoju badeńskiej filozofii wartości. Nie oznacza to jednak, że jego myśl jest jedynie podsumowaniem całej szkoły filozoficznej, przeciwnie tchnął on w rozwinięte na jej gruncie idee nowe życie i nadał im nowy kierunek. Geodeke porównuje Baucha do Hegla i stwierdza, że podobnie jak autor *Fenomenologii ducha* mógł wierzyć, iż w odniesieniu do poprzednich systemów osiągnął szczyt duchowego rozwoju, tak również w filozofii tego badeńczyka wszystkie poprzednie stanowiska znajdują swą systematyczną jedność¹. Bauch odniósł się krytycznie do syntezy Laska i poszedł krok dalej w stronę racjonalizmu; zrezygnował z arystotelizmu na rzecz platonizmu, a idee Kantowskie zastąpił Heglowskimi. Dlatego można — tak jak to robi Joseph Geyser — określić Baucha mianem neoheglisty, który powraca do Heglowskiej idei panlogizmu².

¹ Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert. Eine logisch-erkenntnistheoretische Untersuchung über die Beziehung zwischen Wahrheit und Wert in der Wertphilosophie des Badischen Neukantianismus*. Hildburghausen 1927, s. 102—103.

² Zob. J. Geyser: *Auf dem Kampfelde der Logik. Logisch-erkenntnis theoretische Untersuchungen*. Freiburg i. Br. 1926. Za: P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 103.

Rozdział I

Nośnik prawdy

Wydaje się, że w odpowiedzi na pierwsze pytanie: jakie są nośniki prawdy? — w koncepcji Brunona Bauch'a należy rozważyć dwie możliwości: myśl oraz sąd. W pierwszej kolejności podejmę próbę ukazania, na czym musi polegać myśl, aby mogła odgrywać rolę nośnika prawdy. W dalszej kolejności poddam analizie pojęcie sądu jako nośnika prawdy, aby odpowiedzieć na pytanie: jakie rodzaje sądu mogą być prawdziwe?

Pojęcie myśli

Punktem wyjścia rozważań Bauch'a jest antynomia, która wynika z próby odpowiedzi na pytanie: gdzie znajduje się prawda — w rzeczach czy w myślach³? Szczegółowe rozważania prowadzą filozofa do wykluczających się wniosków, że prawda jednocześnie znajduje się oraz nie znajduje się w rzeczach i myślach. Rozwiązanie tej antynomii polega — jego zdaniem — na tym, że podstawowe pojęcia, takie jak „rzeczy”, „myśli” i „prawda”, muszą

³ Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit*. Leipzig 1923, s. 55 i nast. Nie tylko sposób rozważania poszczególnych zagadnień filozoficznych przez Bauch'a nawiązuje do metody dialektycznej Hegla, lecz również jego filozofię — ze względu na jej panlogizm — można ogólnie określić mianem neoheglizmu. Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 103.

być inaczej rozumiane w tezie, a inaczej — w antytezie. Aby odpowiednio ująć różne znaczenia tych pojęć, Bauch odwołuje się do pochodzącego od Gottfrieda Wilhelma Leibniza rozróżnienia między „rzeczywistymi myślami” a „możliwymi myślami” i sprowadza antynomie do następującej syntezy:

Prawda nie znajduje się ani w myślach, ani w rzeczach, gdy myśli i rzeczy traktować jako rzeczywiste. Lecz znajduje się ona zarówno w myślach, jak i w rzeczach, gdy myśli i rzeczy uznać za możliwe⁴.

Zatem, jeżeli chodzi o faktyczne rzeczy i myśli, to prawda nie znajduje się ani w rzeczach, ani w myślach, natomiast, jeśli chodzi o możliwe rzeczy i myśli, znajduje się zarówno w jednych, jak i w drugich. W związku z tym należy wyjaśnić, na czym polega możliwość tak rozumianych rzeczy oraz myśli.

W rzeczywistych myślach prawda jest tylko możliwa, ponieważ te myśli mogą być również fałszywe. Prawda stanowi jedynie pewną alternatywę dla rzeczywistych myśli. Możliwe myśli natomiast zawierają „rzeczywistą” prawdę⁵: to znaczy myśli możliwe muszą być prawdziwe i dlatego są traktowane jako rzeczywiste w „nie-faktycznym” znaczeniu. Myśl jest faktyczna, gdy faktyczny podmiot myśli taką myśl. Myśl jest możliwa, gdy pozostaje ważna niezależnie od tego, czy ktoś ją pomyślał, czy też nie.

Prawda znajduje się w myślach możliwych⁶. Rozróżnienie między możliwymi a faktycznymi myślami traktuje Bauch jako bardzo istotne, ponieważ jedynie możliwe myśli są ważne niezależnie od czasu. Ważność niezależna od czasu nie przysługuje natomiast zachodzącej w przestrzeni i czasie myśli faktycznej. Dopiero dzięki ważności myśli możliwej odpowiadająca jej myśl faktyczna może obowiązywać⁷. A zatem właściwym nośnikiem prawdy staje się właśnie myśl możliwa.

⁴ „Die Wahrheit liegt weder in den Gedanken noch in den Dingen, insofern Gedanken und Dinge als wirklich genommen werden. Aber sie liegt sowohl in den Gedanken als auch in den Dingen, insofern Gedanken und Dinge als möglich genommen werden”. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 57.

⁵ Zob. ibidem, s. 58; por. również s. 67.

⁶ Zob. ibidem, s. 61.

⁷ Bauch wskazuje tu na pokrewieństwo swej koncepcji z teorią Fregego o myślach jako beczasowych stanach prawdy (*Wahrheitsbestand*). Zob. ibidem,

Każda myśl musi jednak być myślą o czymś. Dlatego możemy zapytać: co jest przedmiotem myślenia? Bauch rozróżnia dwa pojęcia przedmiotu myślenia: (1) „przedmiot posiadany” oraz (2) „przedmiot, na który skierowana jest myśl”⁸. Każde myślenie może albo posiadać jakiś przedmiot, gdy myśli na przykład o orle, albo kierować się ku jakiemuś przedmiotowi, gdy ów orzeł zostanie pomyślany jako symbol. Pierwszy przypadek stanowi przykład myślenia „niezależnego od poznawania i błędzenia”, a drugi — myślenia, w którym różnica między poznaniem a błędem jest istotna. Drugi rodzaj myślenia Bauch określa mianem sądzenia⁹. Każde myślenie musi więc mieć swój przedmiot, ale tylko sądzenie może kierować się do swego przedmiotu albo przeciwko niemu. Pojęcie skierowanego na przedmiot myślenia odpowiada sądzeniu, które może poznawać albo błędzić. Rozważymy teraz dokładniej pojęcie sądzenia, a w szczególności — pojęcie sądu, który jako wytwór sądzenia stanowi zarazem nośnik prawdy.

Sąd jako „forma strukturalna Prawdy”

Zdaniem Bauchy, sąd jest również nośnikiem prawdy. W ten sposób filozof nawiązuje do Arystotelesa, dla którego sąd oznaczał taki wytwór myśli, o którym można orzec, że jest prawdziwy lub fałszywy¹⁰. Sąd, tak jak myśl faktyczna, może być prawdziwy albo fałszywy. Nie da się go zredukować do przedstawienia, o którym nie sposób orzec ani prawdy, ani fałszu. Predykat prawdy i fałszu można odnieść jedynie do charakterystycznych dla sądu związków przedstawień¹¹.

s. 62. Dla poglądów Bauchy istotne jest w tym miejscu rozróżnienie między ważnością (*Geltung*) a obowiązywaniem (*Gültigkeit*), które zostanie omówione w innej części rozważań.

⁸ Zob. ibidem, s. 29.

⁹ Ibidem, s. 29—30; zob. B. Bauch: *Systematische Selbstdarstellung*. In: *Deutsche systematische Philosophie nach ihren Gestalten*. Hrsg. v. H. Schwarzer. Berlin 1931, s. 242.

¹⁰ B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 66.

¹¹ Bauchy koncepcja sądu różni się jednak od koncepcji Arystotelesowskiej między innymi tym, że to nie pojęcia tworzą komponenty sądu, tak jak w kla-

Sąd faktyczny. Arystotelesowska definicja sądu nie oddaje jednak — zdaniem Baucha — „obiektywnej relacji ważności”, lecz jedynie „relacje faktyczne i subiektywne”. W sądzie rzeczywistym (myśli rzeczywistej) Prawda jest tylko możliwa:

W subiektywnie faktycznym sądzeniu możemy jedynie faktycznie myśleć w sposób zarówno prawdziwy, jak i fałszywy¹².

Stąd wniosek, że sąd faktyczny zawiera jedynie możliwość zarówno prawdy, jak i fałszu. Faktyczny sąd nie jest jednak czystym przedstawieniem, ponieważ przedstawienie nie może być ani prawdziwe, ani fałszywe¹³. Sąd faktyczny zawiera związek przedstawień, lecz różni się od pytania lub prośby tym, że wyłącznie w odniesieniu do niego można stosować predykaty: „prawdziwy” i „fałszywy”.

Pojęcie sądu faktycznego wiąże się z pojęciem celu — Prawdy; celu, który może, ale nie musi zostać osiągnięty. Jeżeli celem dokonującego się w sądzie poznania jest Prawda, to poznanie może dokonywać się jedynie w sądach faktycznych¹⁴. W ujęciu Baucha zależność sądu i Prawdy opiera się na powiązaniu teleologicznym.

Bauch odróżnia sąd faktyczny od sądu logicznego. Różnią się one między sobą pod względem psychologicznym, gramatycznym i logicznym:

Sąd faktyczny jest [...] dokonującym się subiektywnie w świadomości ujęciem i uchwyceniem (albo uchybieniem) sądu logicznego¹⁵.

sycznej koncepcji, lecz odwrotnie: sądy — pojęcia. Zob. ibidem, s. 34. M.A.G. Porta: *Transzendentaler „Objektivismus”*. Bruno Bauchs kritische Verarbeitung des Themas der Subjektivität und ihre Stellung innerhalb der Neukantianischen Bewegung. Frankfurt a. M. 1990, s. 135—136.

¹² „Im subjektiven tatsächlichen Urteilen allein können wir aber tatsächlich ebensogut wahr wie falsch denken”. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 67.

¹³ Zob. ibidem, s. 68; s. 139 i nast.

¹⁴ Zob. ibidem, s. 153.

¹⁵ „Das tatsächliche Urteil ist danach das im Bewußtsein sich subjektiv vollziehende Erfassen und Ergreifen (bzw. Verfehlen) des logischen Urteils, während der Satz die sprachliche Formulierung jenes psychologischen Ergreifens des logischen Urteils durch das tatsächliche Urteil ist”. Ibidem, s. 153.

Sąd faktyczny zostaje zdefiniowany z pomocą sądu logicznego, który stanowi jego podstawę. Powstający w określonej świadomości sąd faktyczny musi odnosić się do sądu logicznego, to znaczy sąd faktyczny musi ująć pod względem subiektywnym to, co istotne z obiektywnego stanu rzeczy zawartego w sądzie logicznym. Bauch pisze o tym w sposób nieco metaforyczny — sąd faktyczny musi „uchwycić” sąd logiczny. Owo uchwycenie należy rozumieć w sensie psychologicznym — jako wyrażone w zdaniu ujęcie.

Problem tradycyjnej teorii sądu w ujęciu Baucha polega na tym, że łącznik sądu pozostaje zawsze tylko i wyłącznie wyrażeniem językowym i gramatycznym. Z tego powodu stanowi w najlepszym razie tylko oznaczenie dla relacji, lecz nie jest relacją samą¹⁶. Łącznik może oznaczać jedynie opisywaną w sądzie relację, ale nie wyjaśnia, na czym ona polega¹⁷. Wedle Baucha jedynie — tkwiący u podstaw sądu faktycznego — sąd logiczny właściwie oddaje relacje między przedstawieniami.

Sąd logiczny. Sąd faktyczny Bauch przeciwstawia sądowi logicznemu, który pozostaje zawsze prawdziwy i obiektywny. Filozof określa sąd logiczny mianem „relacji rzeczowej” (*Sachbeziehung*) oraz „relacji ważności” (*Geltungsbeziehung*)¹⁸. Tego sądu nie można scharakteryzować jako relacji „przedstawionych treści” (*Vorstellungsinhalten*), lecz raczej jako „relację między treściami przedstawień” (*Inhalten von Vorstellungen*)¹⁹. Różnica polega na tym, że przedstawione treści, jako to, co przedstawione faktycznie, są ściśle powiązane z konkretnym aktem przedstawienia. Treść przedstawienia oznacza natomiast przedmiot przedstawienia niezależnie od tego, czy treść ta została przedstawiona, czy też nie. Sąd logiczny zakłada właśnie tak rozumianą treść przedstawień.

Bruno Bauch odwołuje się w tym miejscu do pochodzącego od Rudolpha H. Lotzego pojęcia „współprzynależności” (*Zusammengehörigkeit*), które ma za zadanie wyjaśnić relację zachodzącą między treściami przedstawień²⁰. Jeżeli podmiot i predykat wzajemnie do siebie przynależą, to sąd jest prawdziwy, w przeciw-

¹⁶ Zob. ibidem, s. 141.

¹⁷ Zob. ibidem, s. 142.

¹⁸ Zob. M.A.G. Porta: *Transzendentaler „Objektivismus”...*, s. 130.

¹⁹ Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 68.

²⁰ Ibidem, s. 143 i nast.; s. 174 i nast.

nym przypadku — fałszywy. Bauch, korzystając z pojęcia przynależności, tak definiuje pojęcie sądu:

Sąd jest tym, co przyporządkowane według wzajemnej przynależności, według tego, co zostało przyporządkowane²¹.

Charakterystyczne dla sądów faktycznych łączenie przedstawień sprowadza się do zachodzącego w procesie psychicznym porządkowania przedstawień. Sady logiczne zawierają konieczny porządek przedstawień, który opiera się na ich wewnętrznie koniecznej wzajemnej przynależności.

Dzięki owej wzajemnej przynależności w faktycznie subiektywnym sądzie może zostać „ujęty” przedmiot obiektywny²². Dokonuje się to w ten sposób, że wzajemna przynależność, odpowiadająca obiektywnemu momentowi sądu, wyznacza „obiektywny kierunek uporządkowania tego, co subiektywnie przyporządkowane” w sądzie faktycznym. Stąd wynika możliwość fałszywego sądu faktycznego, gdy „to, co wzajemnie przynależne, [zostanie uznane — T.K.] za wzajemnie nieprzynależne, a to, co wzajemnie nieprzynależne, za wzajemnie przynależne”²³.

Aby wyjaśnić, jak ściśle logiczny sąd funkcjonuje w obrębie rzeczowego stosunku przedstawionych treści, Bauch prezentuje układ trzech pokrewnych pojęć: „przyporządkowania” (*Zuordnung*), „przyporządkowywania” (*Zuordnen*) oraz „przyporządkowalności” (*Zugeordnetheit*)²⁴. W faktycznym sądzie wzajemnie przynależne przedstawienia można przyporządkować według ich wzajemnej przynależności. Przedstawione treści muszą wcześniej zostać między sobą uporządkowane pod względem rzeczowym, a zatem te treści muszą do siebie przynależeć. Wzajemna przynależność polega właśnie na rzeczowym stosunku uporządkowania. W samym przyporządkowaniu zostaje natomiast zaprezentowana podstawa przyporządkowywania charakterystycznego dla sądu faktycznego oraz przyporządkowalności jego przedstawień. Gdy wymienione pojęcia zostaną wystarczająco wyraźnie rozróżnione, wówczas otrzymamy subtelny aparat pojęciowy, który powinien pozwolić na zdefiniowanie pojęcia sądu logicznego.

²¹ „Das Urteil ist ein Zuordnen zur Zusammengehörigkeit, zur Zugeordnetheit”. Ibidem, s. 144—145.

²² Zob. ibidem, s. 146.

²³ Ibidem. Zagadnienie fałszu zostanie omówione w innym miejscu.

²⁴ Zob. ibidem, s. 148—149.

Różnica między sądem logicznym a sądem faktycznym polega — w ujęciu Bauch'a — na „wzajemności” (*Wechselseitigkeit*) relacji zachodzących między treściami sądu logicznego oraz ich „usamodzielnieniu” (*Verselbstständigung*) w sądzie faktycznym. Sąd logiczny jako relacja między treściami *A* i *B* oznacza ich przyporządkowanie, które zachodzi niezależnie od tego, czy owa relacja została pomyślana w sądzie faktycznym, czy też nie. Bauch uważa, że zachodząca w sądzie logicznym relacja musi być wzajemna: jeżeli *A* i *B* znajdują się w tej relacji, to *A* nie może obyć się bez *B*, ani też *B* bez *A*²⁵. Wzajemność oznacza relację między *A* oraz *B* w jej czysto rzeczowej wzajemnej przynależności.

W sądzie faktycznym natomiast poszczególne składniki sądu ulegają względem siebie pewnemu usamodzielnieniu: w teorii predykatów podmiot *A* może być samoistnym nośnikiem predykatu *B*, nie musi jednak czynić tego w sposób konieczny. Predykat *B* zawsze potrzebuje nośnika, aczkolwiek nie musi nim być podmiot *A*, lecz może nim być również inny podmiot *A'*. Na tym właśnie polega samoistość predykatu *B* wobec podmiotu *A*. Bauch uważa, że oddzielenie obszaru rzeczowego od podmiotowego można sprowadzić do oddzielenia językowego wyrazu sądu od sądu faktycznego.

Charakterystyczne dla sądu faktycznego usamodzielnienie treści zostaje zilustrowane za pomocą następującego przykładu zdania: „Drzewo jest zielone”. W tym przykładzie słowo „drzewo” pozostaje samoistne wobec określenia „zieleni”, a słowo „zieleni” wobec słowa „drzewo”. Te określenia mogą pojawić się w jednym i tym samym zdaniu, ale to nie jest konieczne; z jednej strony bowiem „drzewo” nie musi być nośnikiem „zieleni”, z drugiej strony również „zieleni” może być właściwością innej rzeczy. Mimo zachodzącego w sądzie faktycznym usamodzielnienia pod względem czysto rzeczowym zostaje zachowana tożsamość części składowych sądu logicznego²⁶.

W konsekwencji przyporządkowanie jest czysto przedmiotowe i obowiązuje niezależnie od tego, czy samo zostało pomyślane w faktycznym myśleniu, oraz niezależnie od powiązania przedsta-

²⁵ Zob. ibidem, s. 150 i nast.

²⁶ Bauch ujawnia interesujący problem, który polega na tym, że, jeżeli ta tożsamość warunkuje wzajemność sądu logicznego, to *A* i *B* muszą być tożsame. Na podstawie tego można wywnioskować, że gdy faktycznie sędzi się, że drzewo jest zielone, to chodzi tylko o owo zielone, czyli niepozbawione liści, drzewo. Zob. ibidem, s. 151.

wień, jakie zachodzi w faktycznym sądzie. Logiczna relacja między A i B oznacza, że:

Istnieje relacja rzeczowego przyporządkowania między A oraz B, i ta relacja nie jest relacją dla siebie, lecz między czymś a czymś²⁷.

Między dwoma lub więcej fenomenami zachodzi związek, który powoduje przedmiotowe przyporządkowanie A oraz B.

Jednocześnie Bauch odróżnia pojęcie „relacji jako takiej” (*Beziehung als solcher*) od pojęcia „relacji czegoś” (*Beziehung von*). „Relacja jako taka” oznacza czystą relację ważności i można ją utożsamić z formą. Stany rzeczy są zawsze relacjami ważności, ale nie wszystkie relacje ważności są stanami rzeczy. Łącznik (*copula*) w schemacie sądu „A jest B” odpowiada relacji ważności. Zatem A i B odpowiadają stanom rzeczy, łącznik zaś określa stosunek między A oraz B.

Bauch jest zdania, że każda Prawda musi zostać zaprezentowana w sądzie logicznym. Tego rodzaju sąd oddaje „strukturę ważności” (*Geltungsgefüge*) stanu rzeczy, bez której Prawda nie może zaistnieć ani uzyskać swej treści. Prawda zachodzi wyłącznie w strukturze sądu logicznego. Jedynie do ujmującej stany rzeczy podstawowej struktury ważności można zastosować predykat „prawdziwe”. Bauch stwierdza stanowczo:

Nie ma Prawdy, która by się w jakiś sposób nie formowała i nie obwieszczała w sądzie logicznym²⁸.

Nie ma zatem „czysto formalnej” Prawdy, lecz jedynie Prawda sądu logicznego. W tak rozumianym sądzie logicznym nie można jedynie orzekać Prawdy lub prawdziwości — po prostu sąd ten jest prawdziwy. Takie ujęcie oznacza, że sąd logiczny nie może być fałszywy, ponieważ fałszywość tego rodzaju sądu musiałaby oznaczać niedorzeczność.

Bauch definiuje pojęcie sądu logicznego w następujący sposób:

²⁷ „Es besteht eine Beziehung der sachlichen Zuordnung zwischen A und B, und diese Beziehung ist nicht Beziehung für sich, sondern Beziehung von Etwas zu Etwas”. Ibidem, s. 152; zob. s. 178 i nast.

²⁸ „Es gibt keine Wahrheit, die sich nicht irgendwie im logischen Urteil formte und darstellte”. Ibidem, s. 152.

Sąd w sensie logicznym jest zatem ważnym stanem rzeczy, obiektywną relacją ważności, która tworzy *fundamentum veritatis*²⁹.

W ujęciu wymienionych dwóch rodzajów sądów istotna jest usytuowana u ich podstaw struktura ważności obowiązywania. Sąd logiczny opiera się na „obiektywnej relacji ważności” i tworzy jednocześnie podstawę subiektywnego sądu faktycznego, który może obowiązywać dzięki głębokiej strukturze ważności sądu logicznego. Ważność sądu logicznego stanowi podstawę obowiązywania sądu faktycznego. Bauch próbuje wyjaśnić, że sąd faktyczny może być prawdziwy dzięki sądowi logicznemu, który jest zawsze prawdziwy.

Bauch, łącząc filozofię Kanta oraz matematykę, uważa, że sąd logiczny można określić jako funkcję³⁰. Posługuje się on matematycznym rozumieniem funkcji, aby ująć jej sens logiczny i odpowiedzieć na pytanie, co to znaczy, że sąd logiczny jest funkcją. W matematyce funkcja oznacza pewną wielkość, która w swej wartości liczbowej y zależy od zmiennej wielkości x . Wartość funkcji y zostaje określona za pomocą innej wartości liczbowej zmiennych x przez określone przyporządkowanie f , co można zapisać w następujący sposób: $y = f(x)$. Funkcja polega na określonym przyporządkowaniu wielkości liczbowych, dlatego nie jest żadną określoną wielkością, lecz „zasadą określania wielkości”.

W ujęciu Bauchy wartości matematyczne odpowiadają określonym przypadkom stanów rzeczy, a stosunki między nimi, na przykład w sumie $a + b$, stanowią relacje ważności. Sąd logiczny określa Bauch jako relację ważności:

[Funkcja] określa stany rzeczy w ten sposób, że każdy stan rzeczy w stosunku do drugiego zostaje określony przez funkcję sądu, która nie znajduje się poza stanem rzeczy, tak jak i one nie znajdują poza nią, nawet gdy te same funkcje mogą się znaleźć w innych stanach rzeczy, a inne funkcje — w tych samych stanach rzeczy³¹.

²⁹ „Das Urteil im logischen Sinne ist also das Sachgeltungsverhältnis, die objektive Geltungsrelation, die das fundamentum veritatis bildet”. Ibidem, s. 69.

³⁰ Zob. ibidem, s. 180 i nast.

³¹ „Sie [Die Funktion — T.K.] bestimmt die Sachverhalte durch einander, so daß jeder Sachverhalt im Verhältnis zum anderen seine Bestimmtheit durch die Funktion des Urteils erhält, die nichts außer Sachverhalt ist, wie diese nichts

Wzajemnie przyporządkowane stany rzeczy określa funkcja sądu, tak jak matematyczna funkcja przypisuje wartość liczbowa innej wartości liczbowej przez odpowiednie jej przyporządkowanie.

W sądzie logicznym łącznik „jest” określa relację zachodzącą między *A* oraz *B*. Bauch charakteryzuje relację tego rodzaju jako „strukturę dwuargumentową”³². Sąd logiczny można przedstawić jako konstrukcję, która składa się — z jednej strony — ze stanów rzeczy *A* oraz *B* połączonych — z drugiej strony — w określoną całość dzięki łącznikowi „jest”. Tak rozumiane połączenie pozostawia bardzo wąską „przestrzeń” między poszczególnymi składnikami sądu logicznego. Owa „przestrzeń” całkowicie zależy od tychże składników. Jednocześnie składniki sądu logicznego warunkuje łącznik. Zachodzące w sądzie logicznym połączenie pozwala uszeregować poszczególne stany rzeczy i nadać im określoną strukturę.

Można to zilustrować — tak jak to robi Bauch — za pomocą sądu „drzewo jest zielone”. Stan rzeczy „drzewo” zależy od stanu rzeczy „zieleni” i odwrotnie. Stan rzeczy „drzewo” byłby zupełnie innym stanem rzeczy, gdyby został powiązany z innym stanem rzeczy, na przykład „bezlistny”. Bauch opisuje to następująco:

Szereg „drzewo”, tak jak szereg „zieleni” nie istnieją dla siebie, lecz zawsze tylko dzięki przyporządkowaniu do innego szeregu, nawet tak ogólnego jak „królestwo roślin w ogóle” albo „kolor w ogóle”. Żaden szereg nie istnieje bez określenia jego składników, które same są określone dopiero przez ich wzajemną zależność od funkcji i przyporządkowania samego sądu³³.

Szeregi stanów rzeczy polegają wobec tego na obustronnym przyporządkowaniu w sądzie. Funkcje tych szeregów są wzajemnie od siebie zależne. Przyporządkowanie zależy zawsze od tego, co zo-

außer ihr sind, wenn auch dieselbe Funktionen sich in anderen Sachverhalten und andere Funktion sich in denselben Sachverhalten finden können”. Ibidem, s. 188.

³² Zob. ibidem, s. 191.

³³ „Die »Baum«-Reihe wie die »Grün«-Reihe bestehen eben nicht für sich, sondern immer nur durch Zuordnung zu einer anderen Reihe, und seien diese so allgemein, wie »Pflanzenreich überhaupt« oder »Farbe überhaupt«, und keine Reihe besteht ohne Bestimmtheit ihrer Glieder, die selbst erst durch ihre wechselseitige Abhängigkeit von der Funktion, der Zuordnung des Urteils selber bestimmt sind”. Ibidem.

stało przyporządkowane, i odwrotnie. Możemy rozróżnić jednak rozmaite funkcje przyporządkowane poszczególnym rodzajom sądów, albowiem rodzaj sądu określa różnorodne stany rzeczy, natomiast ten sam stan rzeczy może zostać określony przez różne funkcje. A zatem struktura sądu logicznego odpowiada wzajemnie określönemu przyporządkowaniu tego, co zostało przyporządkowane.

Znaczenie pojęcia funkcji dla Baucha teorii sądu tak wyjaśnia H. Holzhey:

Sąd logiczny stanowi funkcję określenia przedmiotu, a mianowicie „relację ważności, która określa stany rzeczy jako prawdę”. Faktycznie zaś sądzenie może być prawdziwe (obowiązujące) albo fałszywe (nieobowiązujące), niezależnie od tego, czy jest normowane przez prawdę, czy też nie³⁴.

Funkcja określa przedmiotową relację ważności sądu logicznego. Gdy sąd faktyczny jest normowany przez prawdę, to musi być prawdziwy, w przeciwnym przypadku jest fałszywy.

Rdzeń myśli Rickerta o odgraniczeniu wartości teoretycznych od pozateoretycznych znajduje w koncepcji Baucha swe potwierdzenie, aczkolwiek z pewnymi ograniczeniami³⁵. Dotyczą one w szczególności Rickertowskiego rozróżnienia między „alternatywnym zajęciem stanowiska wobec wartości” i „aprobatą” lub „dezaprobatą” wynikającą z racji rzeczowych. Bauch zarzuca Rickertowi przede wszystkim, że zrównał sądy twierdzące z sądami przeczącymi. W prawdziwym przeczeniu należy — w ujęciu Rickerta — dezaprobować „antywartość”. Jego zdaniem, owo przeczenie może być zwrócone przeciwko fałszowi, ale fałsz zawsze odpowiada „antywartości” rozumianej jako stan obiektywny, dokładnie tak jak wartość odpowiada prawdzie. Fałsz zostaje usytuowany jedynie w subiektywności i dlatego tak zwany sąd negatywny oznacza jedynie subiektywną syntezę w sytuacji, gdy mamy do czynienia z fałszem. Fałsz przedmiotowo nie obowiązuje, ponieważ antywartość nie może być wartością.

³⁴ „Das logische Urteil ist Funktion der Gegenstandsbestimmung, nämlich »Geltungsbeziehung, die Sachverhalte zur Wahrheit bestimmt«; tatsächlich Urteilen kann demgegenüber richtig (gültig) oder falsch (ungültig) sein, abhängig davon, ob es wahrheitsnormiert ist oder nicht”. H. Holzhey, W. Röd: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts* 2..., s. 112.

³⁵ Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 159 i nast.

Ostatecznie jednak Rickertowskie pojęcie uznania wartości nabiera w ujęciu Baucha znaczenia podstawowego³⁶. Sądzenie jest uznawaniem, które polega na umyślnym, ale nie dowolnym, przyporządkowywaniu danych treści. Subiektywne przyporządkowywanie ma kierować się ku obiektywnemu przyporządkowaniu. Jeżeli wynikiem przyporządkowywania jest sąd prawdziwy, to znaczy, że odpowiada zawartemu w sądzie logicznym porządkowi przyporządkowania. W przeciwnym przypadku, gdy wynikiem przyporządkowywania jest sąd fałszywy, znaczy to, że akt przyporządkowywania nie trafił w porządek przyporządkowania. Właśnie na tym polega uznanie przyporządkowania zawartego w sądzie logicznym. W tym uznaniu subiektywne przyporządkowywanie, charakteryzujące faktyczne sądzenie na podstawie przyporządkowania zawartego w sądzie logicznym, zostaje potraktowane jako ważne i miarodajne.

Sąd faktyczny potrzebuje sądu logicznego, aby według niego się kierować. Obojętną pozostaje kwestia, czy zostanie w nim trafnie ujęty, czy chybiony. Bauch dochodzi do wniosku:

On [sąd faktyczny — T.K.] — aby również samemu móc obowiązywać — musi podporządkować się ważności [sądu logicznego — T.K.]³⁷.

Obowiązywanie sądu faktycznego zależy od ważności sądu logicznego, czyli sąd faktyczny musi uznawać to, co logiczne. Pojęcie uznania nie oznacza tutaj „aprobaty”, „poważania”, „pochwały” lub czegoś w tym rodzaju, lecz oznacza jedynie ogólnie „dopuszczenie ważności” (*Gelten-Lassen der Geltung*) sądu logicznego dla sądu faktycznego.

Sąd logiczny stanowi oprócz pojęcia i metody jedną z trzech form strukturalnych Prawdy³⁸. W zasadzie Prawda nie istnieje poza sądem logicznym. Uznanie Prawdy polega na „dopuszczeniu ważności Prawdy”. W istocie bowiem Prawda nie może funkcjonować poza ważnością, ponieważ „być” Prawdy polega właśnie na ważności. W każdym razie zatem uznawanie zawarte w sądzeniu

³⁶ Zob. ibidem, s. 162.

³⁷ „Es [Das tatsächliche Urteil — T.K.] muß sich seiner Geltung [vom logischen Urteil — T.K.] unterordnen, um selber gültig auch nur sein zu können”. Ibidem.

³⁸ Zob. ibidem, s. 162 i nast.; także s. 135 i nast.

musi dopuszczać ważność sądu logicznego; sąd faktyczny może obowiązywać jedynie na podstawie ważności sądu logicznego.

Uznawanie może zachodzić bez poznawania, ale nie odwrotnie, ponieważ poznawanie może zachodzić jedynie w sądzeniu i sądenie jako „kierowanie się” faktycznego myślenia ku prawdzie musi być „uznawaniem Prawdy za miarodajną wartość”³⁹. Poznawanie zakłada uznawanie, ponieważ ono musi się znaleźć w faktycznym sądzeniu, które kieruje się — tak samo jak owo uznawanie — ku Prawdzie.

Tak więc w sądzie faktycznym dokonuje się przyporządkowywanie, które nie jest połączeniem przedstawień, lecz odniesieniem do prawdziwościowej relacji ważności przedstawionych treści⁴⁰. „Byt” tej Prawdy polega na ważności, w której Prawda zostaje określona jako „wartość”. Owa wartość z konieczności musi zostać wypełniona i przedstawiona w sądzie logicznym. Prawda jest ważna, ponieważ jest wartością, która musi zostać wypełniona i przedstawiona jako sąd logiczny. Owo wypełnienie polega na dokonaniu tego, co oczekiwane lub wymagane, a zatem Prawdy. Sąd logiczny musi reprezentować wartość Prawdy, a to znaczy, że on właśnie oznacza Prawdę.

Problem sądu negatywnego. Należy zwrócić uwagę na jeszcze jedną istotną właściwość relacji ważności, polegającą na tym, że w porównaniu z obowiązywaniem ważności oraz relacje ważności — tak jak Prawda — są pozbawione przeciwieństwa⁴¹. W koncepcji Baucha w opozycji do obowiązywania znajduje się „to, co nieobowiązujące”; o ile obowiązywanie wiąże się z prawdziwością, o tyle fałsz odpowiada temu, co nieobowiązujące. Natomiast ważność nie ma pary przeciwnej, takiej jak „nieważność”. Takie ujęcie kwestii ważności może *prima vista* budzić pewne zdziwienie, jednak da się znaleźć następujące — niewyrażone wprost przez Baucha — jego wytłumaczenie. Otóż relacja ważności stanowi w tym wypadku wyraz funkcji konstytutywnej Prawdy; relacja ważności ujmuje istotną strukturę świata. Gdyby przyjąć, że ważność ma swe przeciwieństwo, czyli „nieważność”, to — jako to, co nieważne i nieistotne — musiałaby się sytuować poza ową strukturą. Jednak każda próba ukonstytuowania struktury tego, co nieważne, przypisuje mu ważność, czyli czyni z niej strukturę

³⁹ Zob. *ibidem*, s. 163.

⁴⁰ Zob. *ibidem*.

⁴¹ Zob. *ibidem*, s. 37.

relacji ważności. A zatem, jak się okazuje, pojęcie nieważności rozumiane w sensie konstytutywnym jest skazane na wewnętrzną sprzeczność.

Brak nieważności ma bardzo istotne konsekwencje dla Baucha teorii sądu⁴². Problem sądu negatywnego można ująć krótko w postaci pytania: czym jest przedmiot sądu przeczącego? W kontekście koncepcji Baucha można zapytać: czy jeżeli sądowi twierdzącemu odpowiada w jakimś sensie ważność, to sądowi przeczącemu musi w takiej samej mierze odpowiadać nieważność? Otóż zdaniem Baucha, negacja nie jest sądem w sensie logicznym. Fałsz — jak już mówiliśmy — ma charakter subiektywny i dlatego sąd przeczący stanowi jedynie subiektywną syntezę przedstawień, która ma zabezpieczyć nas przed fałszem. Zdaniem Baucha,

[sąd negatywny — T.K.] nie jest funkcją relacji, nie jest relacją, lecz brakiem relacji, rozgraniczeniem, oddzieleniem od możliwych przedmiotów sądu w czysto subiektywnym myśleniu⁴³.

Jeżeli sąd logiczny jest na mocy swej definicji „relacją ważności”, to tego rodzaju relacja nie zachodzi w „sądzie negatywnym”. Z tego powodu ten rodzaj „sądu” musi być jedynie formą odżegnania się od fałszu w świadomości.

Zdaniem Baucha, bardziej uzasadnione jest mówienie o negatywnych zdaniach niż o sądach⁴⁴. Zdanie stanowi „językowy wyraz pewnego psychologicznego ujęcia sądu logicznego przez sąd faktyczny”⁴⁵. W wypowiedzianym albo napisanym zdaniu zawiera

⁴² Problem sądu negatywnego był przedmiotem interesującej polemiki między Bauchem a jego akademickim przyjacielem G. Fregem. Zob. S. Schlöter: *Die Totalität der Kultur. Philosophisches Denken und politisches Handeln bei Bruno Bauch*. Würzburg 2004, s. 90 i nast.; Idem: *Frege's Anonymous Opponent in „Die Verneinung”*. „History and Philosophy of Logic” 2006, Nr. 27, s. 43–58.

⁴³ „Dieses [das negative Urteil — T.K.] ist gerade nicht Beziehungsfunktion, nicht Relation, sondern Beziehungslosigkeit, Abgrenzung, Trennung von möglichen Urteilsobjekten im bloß subjektiven Denken”. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 72.

⁴⁴ Zob. ibidem, s. 164.

⁴⁵ „Das tatsächliche Urteil ist danach das im Bewußtsein sich subjektiv vollziehende Erfassen und Ergreifen (bzw. Verfehlen) des logischen Urteils, während der Satz sprachliche Formulierung jenes psychologischen Ergreifens des logischen Urteils durch das tatsächliche Urteil ist”. Ibidem, s. 153.

się sąd faktyczny, który musi „ująć” sąd logiczny. Jak już mówiliśmy, tylko sąd faktyczny podlega zasadzie dwuwartościowości i dlatego — aby zapewnić prawdziwość — może bronić się przed możliwością popełnienia błędu przez wyrażenie zdania przeczącego. Sąd logiczny natomiast musi zawsze być prawdziwy, dlatego taki sąd nie może zawierać fałszu i nie musi się bronić przed taką możliwością⁴⁶.

Prawdziwość sądu negatywnego ma charakter wtórny, to znaczy nie jest skierowana do Prawdy bezpośrednio, lecz pośrednio; sąd przeczący bezpośrednio kieruje się przeciwko fałszowi⁴⁷. A zatem prawdziwość zdania przeczącego prowadzi do Prawdy tylko pośrednio, to znaczy wyraża jedynie przekonanie, w czym Prawdy upatrywać nie należy.

Tak więc w odpowiedzi na podstawowe pytanie o nośnik prawdy w Baucha koncepcji prawdy należy przyjąć dwa rodzaje struktur: myśl i sąd. Tym samym ukazują się dwa źródła filozoficznych inspiracji Baucha. Pojęcie myśli możliwej zostało zaczerpnięte przede wszystkim z badań Leibniza i Fregego, a pojęcie sądu logicznego między innymi z badaniejskiej teorii poznania (Windelbanda, Rickerta i Laska). Z pojęciem myśli wiąże się przedmiotowy i obiektywny aspekt Baucha filozofii. Na podstawie jego teorii sądu można wskazać również aspekty transcendentalne: koncepcja ta wyjaśnia, jak (obiektywny i przedmiotowy) sąd logiczny może odpowiadać (subiektywnemu) sądowi faktycznemu. Nośnikami prawdy są wedle Baucha zarówno możliwe myśli, jak i sądy logiczne.

Pojęcie sensu

Badania Baucha nad sensem ograniczają się do sensu sądu, chociaż oczywiście, sens mają również pytanie, życzenie i prośba⁴⁸.

⁴⁶ Zob. M.A.G. Porta: *Transzendentaler »Objektivismus«*..., s. 135, przypis 75.

⁴⁷ Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit*..., s. 74.

⁴⁸ Zob. ibidem, s. 163 i nast.

A zatem sens nie wyróżnia sądu w ten sposób, że tylko sensowny sąd może być prawdziwy lub fałszywy. Sens sądu oznacza również coś innego niż Prawdę. Fałszywe sądy faktyczne również mogą mieć sens: Bauch wyjaśnia to za pomocą przykładu. Jeśliby sądzić o Kancie, że był kompozytorem, byłoby to fałszywe, ale sensowne. Jeżeliby natomiast o *Krytyce czystego rozumu* powiedzieć, że jest dziełem muzycznym, byłoby to nie tylko fałszem, lecz również stwierdzeniem pozbawionym sensu.

Bauch stwierdza w nawiązaniu do Lotzego, że rzeczowy stosunek przedstawionych treści tworzy „sens dokonanej w sądzie czynności myślenia”⁴⁹. Sens oznacza tu właściwy cel czynności sądzenia, dla którego faktyczny sąd jest środkiem ujęcia i jego uchwycenia. Sąd faktyczny potrzebuje sensu, aby ująć logiczny i rzeczowy „stosunek treści”⁵⁰. W jaki sposób łączy się zatem sens z faktycznym i logicznym sądem?

Prawdziwość sądu faktycznego, polegająca na „kierowaniu się do Prawdy”, jest rzeczywista, to znaczy prawdziwość stanowi urzeczywistnioną Prawdę. Wynika z tego, że prawdziwość wiąże się zarówno z Prawdą, jak i z rzeczywistością. Bauch zwraca uwagę na różnicę między bytem prawdziwości a posiadaniem sensu:

Faktyczny sąd jest prawdziwy (albo nieprawdziwy), ale on ma sens albo go nie ma⁵¹.

Prawdziwość faktycznego sądu polega na jego rzeczywistości. Sens jest natomiast tym, co sąd może posiadać. Owo posiadanie sensu wykracza poza „fakt posiadania”.

Sens sądu jest tym, co w sądzie faktycznym zostaje osądzone, oraz tym, co nadaje różnym podmiotom obiektywną tożsamość⁵². Tak rozumiany sens nie może być ani prawdziwy, ani fałszywy, lecz musi zawsze być odnoszony do Prawdy. Sens to rodzaj „ukie-

⁴⁹ Zob. ibidem, s. 165.

⁵⁰ Bauch odnosi się krytycznie do Rickerta i Fregego pojęcia sensu (zob. ibidem, s. 165 i nast.) oraz odrzuca Rickertowski podział na sens obiektywny i subiektywny. Sens sądu prezentuje Rickerta „nierzeczywiste królestwo pośrednie” pomiędzy rzeczywistością a prawdą, bez subiektywnego ujęcia tego sensu (zob. ibidem, s. 168). To królestwo pośrednie jest czymś odmiennym od Fregego „trzeciego królestwa”. Sens sądu Bauch interpretuje obiektywnie (w przeciwieństwie do Rickerta), podobnie jak wartość (w przeciwieństwie do Fregego).

⁵¹ Ibidem, s. 169.

⁵² Zob. ibidem, s. 169 i nast.

runkowania". Sens polega na pomyślanej „linii”, która biegnie od czynności sądzenia do określonego celu, czyli Prawdy. Sens sądu faktycznego oznacza jedynie możliwe „ukierunkowanie”, co znaczy, że jeżeli zawarte w nim przyporządkowywanie ma sens, to w faktycznym sądzie kształtuje „jedność wzajemnej zależności” (*zusammengehörige Einheit*), i to niezależnie od tego, czy faktyczne przyporządkowanie jest prawdziwe, czy też fałszywe. Przyporządkowanie w sądzie faktycznym potrzebuje poza prawdziwością jeszcze sensu.

Można to również przedstawić w odniesieniu do sensu sądu negatywnego: sądowi pozbawionemu sensu brak „umożliwiającej związek jedności”:

W pozbawionym sensu sądzie dokonuje się przyporządkowanie bez odniesienia do tego, czy przyporządkowane i przyporządkowujące treści myśli w ogóle mogą występować w związku o charakterze treściowym, czy też nie⁵³.

Pozbawionemu sensu sądowi brak owego związku treści. Powracając do przedstawionego wcześniej przykładu, kiedy sądzymy, że *Krytyka czystego rozumu* jest dziełem muzycznym, sąd taki jest nie tylko fałszywy, lecz również pozbawiony sensu, ponieważ nie można treściowo powiązać treści myśli o *Krytyce czystego rozumu* z treścią myśli o muzycznym dziele sztuki⁵⁴.

Sens sądu tworzy — według określenia Rickerta — „królestwo pośrednie”, które różni się od Prawdy i rzeczywistości. Ten sens został „z jednej strony skonstruowany przez Prawdę, a z drugiej strony [związany — T.K.] z faktycznym myśleniem”⁵⁵. To królestwo sensu nie jest samodzielne, ponieważ sens i prawdziwość wzajemnie od siebie zależą; a ponadto: sens oznacza — jak stwierdziliśmy — ukierunkowanie rzeczywistego myślenia ku nierzeczywistej Prawdzie.

Pojęcie sensu sądu odnosi się do wszelkiego rodzaju sądów, to znaczy również sąd fałszywy może mieć sens. Sens sądu faktycznego powinien ujmować logiczno-rzeczowe związki treści. Chociaż

⁵³ Ibidem, s. 170.

⁵⁴ Bauch nie rozróżnia — tak jak czyni to Edmund Husserl — między „bez-sensem” (*Unsinn*) a „niedorzecznością” (*Widersinn*), ponieważ to rozróżnienie ma, jego zdaniem, znaczenie jedynie dla zdań, dla sądów zaś pozostaje nieistotne. Zob. ibidem, s. 172, przypis. 1.

⁵⁵ Zob. ibidem, s. 173 i nast.

sens sądu nie może być ani prawdziwy, ani fałszywy, zawsze musi odnosić się do Prawdy, ponieważ jest rodzajem jego „ukierunkowania”. Bauch wprowadził również pojęcie „królestwo pośrednie”, które nie ma cechy samoistności wobec Prawdy i rzeczywistości.

Rozdział II

Prawda jako *fundamentum veritatis*

Istotne w koncepcji Brunona Bauchy jest rozróżnienie między dwoma pojęciami: Prawdą (*Wahrheit*) i prawdziwością (*Richtigkeit*). To rozróżnienie opiera się na specyficznej dla języka niemieckiego elastyczności, która sprawia, że pewne treści trudno z odpowiednią precyzją oddać w innych językach. Mimo to interesuje nas, co oznaczają oba pojęcia, czym się od siebie różnią i jakie stosunki zachodzą między nimi.

Prawda i prawdziwość

Próbie przybliżenia Bauchy koncepcji prawdy można rozpocząć od prostego stwierdzenia, że w rzeczywistości nasze przekonania mogą być prawdziwe lub fałszywe. Prawda w faktycznym myśleniu (sądzeniu) stanowi tylko jedną z dwóch alternatywnych możliwości; druga możliwość polega na tym, że nasze myśli mogą być również fałszywe:

W rzeczywistych myślach Prawda jest zawsze jedynie możliwa, ponieważ mogą one być również fałszywe; tylko dla tych rzeczywistych myśli koordynacja prawdy i fałszu ma sens⁵⁶.

⁵⁶ „In den wirklichen Gedanken liegt die Wahrheit immer nur der Möglichkeit nach, weil diese auch falsch sein können, und nur für diese wirklichen

Bauch rozróżnia w tym miejscu myśli rzeczywiście (aktualnie) istniejące w psychice oraz myśli jedynie możliwe. W związku z tym, że myśli rzeczywiste mogą być prawdziwe lub fałszywe, można powiedzieć, że poznaniem w wymiarze psychicznym rządzi zasada dwuwartościowości. Jeżeli jednak w rzeczystycznych myślach Prawda stanowi tylko pewną możliwość, to rodzi się pytanie: kiedy musi być konieczna? Gdzie zachodzi rzeczywista Prawda?

Zdaniem Baucha, z konieczną Prawdą mamy do czynienia jedynie w możliwych myślach lub sądach logicznych⁵⁷. Możliwe myśli oznaczają w tym ujęciu takie myśli, które są ważne niezależnie od tego, czy zostały pomyślane, czy też nie. Ta możliwość oznacza, że myśli, którym przysługuje Prawda, możemy, ale nie musimy pomyśleć. Myśl jest faktyczna, gdy faktyczny podmiot myśli taką myśl. Owa faktyczność polega na tym, że rzeczywiście pomyślana przez nas myśl może, ale nie musi być prawdziwa. Cechą charakterystyczną myśli możliwych — o czym będzie jeszcze mowa — jest ich ważność. O ile w rzeczystycznym myśleniu Prawda stanowi jedynie pewną możliwość, o tyle myśli ważne niezależnie od rzeczywistości zawsze muszą być prawdziwe.

W tym miejscu Bauch wzbogaca nasz język, dokonując rozróżnienia między dwoma pojęciami: „prawdziwością” (*Richtigkeit*)⁵⁸ i „Prawdą” (*Wahrheit*). Pojęcie prawdziwości ma bardziej konkretny sens i odnosi się do myśli rzeczystycznych oraz do sądów faktycznych. Zgodnie ze wspomnianą wcześniej zasadą dwuwartościowości, opozycję prawdziwości stanowi fałsz.

Gedanken hat die Koordination von Wahrheit und Falschheit einen Sinn”. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 58. W kontekście Baucha teorii prawdy można myśli uznać za taki sam nośnik prawdy, jak sąd, dlatego w niniejszym opracowaniu są one traktowane zamiennie, bez wchodzenia w szczegółowe rozróżnienia. Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 104 i nast. Zagadnienie nośników prawdy w Baucha koncepcji prawdy wymaga osobnej rozprawy.

⁵⁷ Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 58; zob. również s. 67. W Baucha teorii sądu zasada dwuwartościowości odnosi się jedynie do sądów faktycznych, które można rozumieć jako akty przekonania (*judgment, belief*), podczas gdy sądy logiczne (*proposition*) mogą być tylko prawdziwe. Bauch, podobnie jak Frege, uważa, że logika jest nauką o prawdzie, dlatego logika w jego rozumieniu nie zajmuje się sądami fałszywymi. Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 108 i nast.; zob. także s. 119 i nast.

⁵⁸ Niemiecki termin *Richtigkeit* najczęściej oddaje się w języku polskim przy użyciu słów „poprawność” lub „słuszność”, jednak mimo to tłumaczę go jako „prawdziwość”, ponieważ w koncepcji Baucha jest wyraźnie przeciwstawione pojęciu *Falschheit*.

Prawdę z kolei uznaje Bauch za pewien rodzaj idei platońskiej i dlatego rzeczywistość Prawdy nie może być rzeczywistością psychiczną podmiotu, lecz musi to być rzeczywistość idei⁵⁹. Prawdziwość zakłada — jego zdaniem — ogólniejsze pojęcie Prawdy:

Prawdziwość jest zatem byciem subiektywnego i dokonującego się w faktycznym myśleniu związku sądu nastawionym ku obiektywnej i czystej relacji ważności. W niej [w relacji ważności — T.K.] znajduje się Prawda jako taka, w tamtej zaś [w związku sądu — T.K.] — prawdziwość. Występująca w subiektywnej świadomości Prawda jest prawdziwością⁶⁰.

Przysługująca sądowi prawdziwość pozwala odnieść go do relacji ważności, o której będziemy jeszcze mówić. Gdy obiektywna relacja ważności wyznacza subiektywny związek w sądzie, wtedy sądowi przysługuje prawdziwość. Wobec tego prawdziwość stanowi w rzeczywistym myśleniu jedynie pewną możliwość, natomiast Prawda z konieczności przysługuje obowiązującym myślom niezależnie od rzeczywistości.

Istotę teorii Bauch'a krótko i trafnie zarysował Kurt Walter Zeidler. Jego zdaniem, Bauch — nawiązując do pochodzącego od Richarda Hönigswalda obiektywistycznego pojęcia ważności — „odróżnia »niezależną od wszelkiego subiektywnego i faktycznego myślenia, jedynie dla siebie obiektywnie obowiązującą Prawdę« od subiektywnej »prawdziwości«, czyli obiektywną »ważność« od subiektywnego »obowiązywania w faktycznym sądzeniu«”⁶¹. Różni-

⁵⁹ Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 69. Pojęcie idei zostało szerzej przedstawione w pracy pt. *Die Idee*. (Zob. B. Bauch: *Die Idee*. Leipzig 1926).

⁶⁰ „Richtigkeit ist also das Gerichtet-Sein der im tatsächlichen Denken sich vollziehenden subjektiven Urteilsbeziehung nach der objektiven reinen Geltungsbeziehung. In dieser als solcher liegt die Wahrheit, in jener die Richtigkeit. Die im subjektiven Bewußtsein vorhandene Wahrheit ist die Richtigkeit”. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 69; zob. również s. 153. Pojęcie „kierowanie” myślenia ku prawdzie oznacza to samo, co pojęcie „kierowanie” faktycznego sądu ku sądowi logicznemu.

⁶¹ „Denn nicht nur bezieht sich Bauch immer wieder auf Liebmanns »objektive Weltlogik« oder »Logik der Thatsachen«, sondern er beruft sich, nachdem er im Anschluß an »Leibniz zwei Bedeutungen der Wirklichkeit [...], die Wirklichkeit gültiger Relation oder die Objektivität und die Wirklichkeit tatsächlicher Existenz« unterschieden hat, ausdrücklich auf Hönigswalds objektivistischen Geltungsbegriff, wenn er die »von allem subjektiv tatsächlichen Denken unabhängige und rein für sich objektiv gültige Wahrheit« von der subjektiven

ca między Prawdą a prawdziwością opiera się na jeszcze bardziej fundamentalnym rozróżnieniu między tym, co subiektywne, a tym, co obiektywne. Obiektywna Prawda odpowiada ważności, a subiektywna prawdziwość — obowiązywaniu.

Bauch, opierając się na rozróżnieniu między Prawdą a prawdziwością, próbuje wyjaśnić, jak kontrolujemy nasze myślenie pod względem prawdziwości. Otóż zgodnie z jego koncepcją mamy pewien niezależny od nas, konieczny wzorzec Prawdy, który stanowi swego rodzaju nierzeczywisty ideał poznania. Dzięki temu wzorcowi rzeczywiste myśli (sądy faktyczne) jako składniki rzeczywistości — przez odniesienie do Prawdy i jej ważności — mogą zyskać walor myśli lub sądów obowiązujących.

W koncepcji Baucha można *prima facie* dostrzec pewne podobieństwo do Gottloba Fregego semiotyki zdań, który uważał, że „znaczeniem” (*Bedeutung*) zdania — rozumianym jako jego referent — jest wartość logiczna, czyli Prawda albo Fałsz⁶². Nie należy jednak pomijać różnic wynikających z semiotyczno-logicznego ujęcia zagadnienia przez Fregego, który przypisuje tak rozumiane znaczenie nie tylko nazwom, lecz również zdaniom. Najistotniejsza na płaszczyźnie epistemologicznej różnica między Fregem a Bauchem polega na tym, że ten drugi odrzuca Fałsz rozumiany jako referent zdania i pozostawia w swej koncepcji tylko Prawdę (do tego zagadnienia powrócimy na końcu pracy). Według Baucha wszystkie sądy logiczne (możliwe myśli) mają jeden i ten sam referent — Prawdę. Abstrahując jednak od wspomnianych epistemologicznych i semiotycznych różnic, przyjdzie stwierdzić, że pojęcie referenta w koncepcji Fregego do pewnego stopnia odpowiada pojęciu ważności w rozumieniu Baucha. Wyczerpujące ujęcie relacji filozoficznych między Fregem a Bauchem wymaga jednak osobnej rozprawy.

»Richtigkeit« bzw. die objektive »Geltung« von der subjektiven »Gültigkeit im tatsächlichen Urteilen« unterscheidet”. K.W. Zeidler: *Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik R. Hönlwalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und E. Heintels*. Bonn 1995, s. 177.

⁶² G. Frege: *Über Sinn und Bedeutung*. „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik” 1892, Nr. 100, s. 34. (Idem: *Sens i znaczenie*. W: Idem: *Pisma semantyczne*. Tłum. B. Wolniewicz. Warszawa 1977, s. 70). Zob. również J. Woleński: *Epistemologia — poznanie — prawda — wiedza — realizm*. Warszawa 2005, s. 104. Zagadnienie relacji między Bauchem a Fregem podejmuje S. Schlotter: *Die Totalität der Kultur...*, s. 91 i nast.

Obowiązywanie i ważność

Po zarysowaniu różnicy między pojęciem prawdziwości a pojęciem Prawdy należy przedstawić jeszcze podstawę rozróżnienia między ważnością a obowiązaniem⁶³. Chociaż oba słowa: „obowiązywanie” (*Gültigkeit*) i „ważność” (*Geltung*), podobnie jak „Prawda” i „prawdziwość”, są wieloznaczne i w języku potocznym funkcjonują jako synonimy, to jednak Bauch odróżnia jedno od drugiego, aby móc precyzyjnie wyjaśnić pojęciową konstrukcję teorii poznania:

Jeśli obowiązwanie charakteryzuje odniesienie, które jest faktycznie skierowane ku swojemu przedmiotowi, jako faktyczne sądzenie, to ważność charakteryzuje relację między przedmiotami jako taką⁶⁴.

Obowiązywanie dotyczy faktycznego sądzenia, w którym zachodzi faktyczne odniesienie do przedmiotu, natomiast ważność sytuuje się już po stronie przedmiotu i wyznacza relacje między poszczególnymi przedmiotami. Różnica między obowiązaniem a ważnością sprowadza się zatem do tego, że obowiązwanie wiąże się z tym, co psychiczne i subiektywne, natomiast ważność sytuuje się po stronie tego, co obiektywne w poznaniu. Jeżeli jednak obowiązwanie jest subiektywne, a ważność obiektywna, to rodzi się pytanie: w jaki sposób mogą być one z sobą powiązane?

Bauch dostrzega logiczny związek między ważnością i obowiązaniem, który tak opisuje:

Ważność jest logicznym założeniem obowiązania. Obowiązywanie dotyczy faktycznego myślenia w sądzeniu i jest faktycznym założeniem tego, że możemy uprzytomnić sobie

⁶³ Zob. także P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 122 i nast., także K.W. Zeidler: *Bruno Bauchs Frege-Rezeption*. In: *Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*. Hrsg. v. E.W. Orth, H. Holzhey. Würzburg 1994, s. 232.

⁶⁴ „Wie die Gültigkeit das tatsächlich nach seinem Gegenstande gerichtete Beziehen als tatsächliches Urteilen charakterisiert, so charakterisiert die Geltung die Gegenstandsbeziehung als solche”. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 43.

swoje logiczne założenia, a w szczególności ważność jako ogólny charakter tych założeń⁶⁵.

„Ważność” jest pojęciem bardziej fundamentalnym niż „obowiązywanie” i dlatego obowiązywanie zakłada ważność. Oznacza to, że każda obowiązująca myśl (sąd) musi być ważna; każda prawdziwa myśl obowiązuje dzięki Prawdzie, której przysługuje ważność. Myśl (sąd) obecna w psychicznym procesie myślenia (sądenia) nie tylko funkcjonuje w rzeczywistości, lecz również może obowiązywać dzięki ważności i Prawdzie.

Pozytywny stosunek między ważnością i obowiązywaniem polega na tym, że obowiązywanie znajduje swe uzasadnienie w ważności⁶⁶. Tak rozumiane uzasadnienie daje podstawę do wzniesienia się ponad faktycznie obowiązujące sądenie ku ważności; rzeczywista myśl uniezależnia się od psychologicznego kontekstu, w którym zaistniała. Ponieważ obowiązywanie sądu faktycznego może zostać uzasadnione jedynie dzięki ważności, przeto sąd faktyczny może swe obowiązywanie zyskać i zrealizować jedynie dzięki ważności. Innymi słowy, obowiązywanie sądu faktycznego wyraża tkwiącą u jego podstaw ważność.

Rozróżnienie obowiązywania i ważności Bauch ilustruje za pomocą przykładów zaczerpniętych z różnych dziedzin życia oraz nauki. Obowiązywanie wiąże się z czasowością sądu faktycznego⁶⁷. W kontekście czasu i obowiązywania Bauch wymienia cztery przykłady sądów: (1) sądy o tym, co jest obecnie empirycznie dane, (2) sądy o tym, co empirycznie dane w przeszłości, (3) sądy matematyki, (4) sądy logiki. Z czasowo określonymi sądami o tym, co empirycznie dane, wiąże się czasowa determinacja obowiązywania. Bauch podaje odpowiednio dwa przykłady sądów o tym, co jest empirycznie dane: (1) „Żyję” oraz (2) „Kant urodził się 22 kwietnia 1724 roku”. W pierwszym przykładzie obowiązywanie jest ograniczone pod względem czasowym do życia jednost-

⁶⁵ „Die Geltung ist logische Voraussetzung für die Gültigkeit. Die Gültigkeit betrifft das tatsächliche Denken im Urteilen und ist tatsächliche Voraussetzung dafür, daß wir uns auf seine logischen Voraussetzungen und insbesondere auf die Geltung als den allgemeinen Charakter dieser Voraussetzungen besinnen können”. Ibidem, s. 37. Zob. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 112 i nast.

⁶⁶ Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 42 i nast.

⁶⁷ Zob. ibidem, s. 37 i nast. Zob. też Ch. Krijnen: *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie* Heinrich Rickerts. Würzburg 2001, s. 382, przypis 148.

ki, która wypowiada ten sąd. Obowiązywanie drugiego sądu ma nieco inny charakter, ponieważ obowiązuje on od pewnego momentu, również jednak jest zależny od czasu. Drugi sąd w przeciwieństwie do pierwszego obowiązuje nieprzerwanie.

Oprócz tego zdeterminowanego pod względem czasowym obowiązywania Bauch przedstawia też obowiązywanie niezależne od czasu⁶⁸. Od czasu niezależny jest na przykład sąd matematyki (3) „ $2 \times 2 = 4$ ” oraz sąd logiki (4) „Sądy nie mogą być sprzeczne”. Sąd matematyki obowiązywał, zanim urodził się ktoś, kto mógł go stwierdzić, i będzie obowiązywał po śmierci każdej istoty myślącej. Obowiązywanie sądu matematyki i logiki jest niezależne od czasu; tym sądom przysługuje obowiązywanie czasowo niezdeterminowane.

Każdy sąd faktyczny funkcjonuje w zdeterminowanym świecie. Jego obowiązywanie jest przede wszystkim przestrzennie-czasowo określonym faktem, choć może wyjść poza ten determinizm. Zdaniem Bauch'a,

Niezależnie od koniecznej czasowości faktu obowiązywania sądu, fakt ów właśnie w obowiązywaniu faktu sądu sięga poza to, co czysto faktyczne, i poza jego osadzenie w czasie⁶⁹.

Fakt obowiązywania sądu świadczy o jego „ponadczasowym” charakterze. Ów ponadczasowy charakter obowiązywania dotyczy wszystkich, bez wyjątku, rodzajów sądów, chociaż w stosunku do dwóch pierwszych podanych przykładów sądów o tym, co empirycznie dane, odnosi się jedynie pośrednio i w sposób ograniczony. Tylko sądy matematyki i logiki mają bezpośrednio ponadczasowy charakter.

W rozumieniu Bauch'a sąd matematyki jako sąd faktyczny obowiązuje bez względu na czas⁷⁰ i różni się od sądu o tym, co empirycznie dane, pod tym względem, że taki sąd zaczyna obowiązywać dopiero w pewnym momencie. Pierwszy podany przykład sądu o tym, co empirycznie dane, obowiązuje jedynie za życia jednostki, natomiast drugi rozpoczyna swe obowiązywanie

⁶⁸ Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 38 i nast.

⁶⁹ „Wie sehr die Tatsache der Gültigkeit des Urteils auch zeitbehaftet ist und als Tatsache sein muß, so weist eben doch diese Tatsache gerade in der Gültigkeit der Tatsache des Urteils über das bloß Tatsächliche und seine Einbettung in die Zeit hinaus”. Ibidem, s. 39.

⁷⁰ Zob. ibidem, s. 40 i nast.

w pewnym momencie czasowym i nie przestaje obowiązywać. Obowiązywanie sądu matematyki jest niezależne od czasu. Bauch jednak traktuje je również jako czasowo zdeterminowany fakt obowiązywania, ponieważ obowiązywanie czegoś wiecznego (ważności) zostało zaprezentowane w czasie. Chodzi o to, że — niezależnie od rodzaju sądu — beczasowa ważność zostaje ujęta w czasie jako sąd faktyczny.

Różnicę między ważnością a obowiązywaniem można ująć inaczej, korzystając z terminologii wypracowanej w szkole lwowsko-warszawskiej⁷¹. Ważność Prawdy jest bezwzględna, to znaczy sądy logiczne są prawdziwe zawsze i wszędzie, bez względu na jakiekolwiek okoliczności. Tak rozumiana Prawda stanowi logiczne założenie prawdziwości obowiązującej sądy faktyczne. Prawdziwość obowiązująca sądy faktyczne jest natomiast względna. Uwidacznia się to w szczególności w sądach o tym, co empirycznie dane: pierwszy obowiązuje jedynie za życia wyrażającej go jednostki, drugi zaś od 22 kwietnia 1724 roku na zawsze. Inaczej jest w przypadku niezdeteminowanych czasowo sądów matematyki i logiki, w których różnica między obowiązywaniem a ważnością jest trudno uchwytna. Można ją ująć jedynie w ten sposób, że ważność przypiszemy sądowi w sensie logicznym, natomiast obowiązywanie odniesiemy do zdania. Z tego wynika, że różnica między ważnością a obowiązywaniem — w konsekwencji również zaś różnica między Prawdą a prawdziwością — ma się sprowadzić do różnicy między poszczególnymi nośnikami prawdy.

Prawda i ważność

Drugim kluczowym dla tej koncepcji pojęciem (o czym już mówiliśmy) jest pojęcie Prawdy, według którego podmiot ma niezależnie od siebie oceniać sądy pod względem prawdziwości; Prawda zawdzięcza niezależność przysługującą jej ważności. Na czym wobec tego polega związek ważności i Prawdy?

⁷¹ Por. K. Twardowski: *O tak zwanych prawdach względnych*. W: *Idem: Wybrane pisma filozoficzne*. Warszawa 1965, s. 315.

Bruno Bauch wymienia różnego rodzaju ważności, między innymi etyczną, estetyczną, religijną⁷². Z Prawdą wiąże się ważność logiczna, co znaczy, że choć nie są one tym samym, to Prawda zawsze ma ważność a ważność znajduje się w każdej Prawdzie. Relację między Prawdą a ważnością Bauch wstępnie ujmuje w kontekście klasycznego rozróżnienia treści i formy. Otóż Prawda stanowi treść ważności logicznej, podobnie jak dobro, piękno itd. stanowią treść ważności etycznej, estetycznej itd. Aspekty logiczne, etyczne lub estetyczne określają ważność pod względem treściowym. Sama ważność natomiast jest formą⁷³. Dlatego na postawione pytanie można udzielić częściowej odpowiedzi, że stosunek między ważnością a Prawdą odpowiada relacji między formą a treścią, w której złożenie formy i treści tworzy pewną całość. Nie jest to jednak odpowiedź pełna; wymaga uwzględnienia jeszcze jednego czynnika, a mianowicie stanu rzeczy.

Otóż Bauch — jak już wspomnieliśmy w kontekście pojęcia obowiązywania — wskazuje, że ważność charakteryzuje relacje między przedmiotami. Najlepiej różnicę między stanem rzeczy a relacją ważności ilustruje podany przez Bauchę przykład z dziedziny fizyki. Jak wiadomo, przyciąganie ziemskie i waga ciała odnoszą się do siebie tak, jak przyczyna i skutek⁷⁴. Stan rzeczy polega na tym, że zjawisko przyciągania ziemskiego wywołuje zjawisko wagi ciała, czyli wymienione zjawiska znajdują się w fizycznym związku przyczynowo-skutkowym. Wyabstrahowany z tego stanu rzeczy związek przyczynowo-skutkowy jest właśnie relacją ważności, która określa stan rzeczy. W koncepcji Bauchę „relacja ważności określa stan rzeczy jako Prawdę”⁷⁵. A zatem dopiero określenie stanu rzeczy w relacji ważności stanowi Prawdę. Wyjaśnienie wzajemnych relacji między ważnością, stanem rzeczy a Prawdą wymaga jeszcze bliższego przyjrzenia się im.

Prawdy, ważności i stanu rzeczy nie można ani od siebie oddzielać, ani z sobą utożsamiać. Bauch precyzyjnie ujmuje te trzy aspekty:

⁷² Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 51.

⁷³ Zob. ibidem, s. 51 i nast.

⁷⁴ Zob. ibidem, s. 53 i nast.; s. 92.

⁷⁵ „Die Geltungsbeziehung bestimmt den Sachverhalt zur Wahrheit”. Ibidem, s. 54.

Relacja ważności jest określająca, stan rzeczy jest tym, co ma być określone, a określenie tego, co ma być określone przez określające, jest Prawdą⁷⁶.

Relacja ważności pozwala ująć stan rzeczy. Stan rzeczy, który określa relacja ważności, jest Prawdą. Prawda polega na tym, że stan rzeczy jest określony przez relację ważności.

Zaprezentowane pojęcie Prawdy zdefiniował Bauch w duchu myśli Leibniza jako *relatio es fundamentum veritatis*⁷⁷. Relacja znajduje się u podstaw pojęcia Prawdy, a sama Prawda musi mieć charakter relacji. Jeżeli — jak powiedzieliśmy — stan rzeczy określony przez relację ważności tworzy Prawdę, to relacja ważności decyduje o tym, czy stan rzeczy stanie się Prawdą. Do zagadnienia *fundamentum veritatis* jeszcze powrócimy.

Bauch ilustruje swą koncepcję, posługując się przykładem równości (r) $3 \times 3 = 9$ ⁷⁸. Podana równość (r) jest prawdziwa; oznacza to, że ta równość odpowiada matematycznemu stanowi rzeczy i przysługuje jej ważność logiczna. Jeżeli pojęcie relacji ważności odpowiada formie, a treść odpowiada pojęciu stanu rzeczy, to całość relacji ważności oraz stanu rzeczy tworzy Prawdę⁷⁹. Równości takie jak „ $(3) \times (3) = 9$ ”, „ $(3)^2 = 9$ ”, „ $(4) + (5) = 9$ ” lub „ $(11) - (2) = 9$ ”, itd. wyrażają ze względu na symbol równości taką samą treść — liczbę „9”. Natomiast ze względu na formę równości te różnią się kształtem: „ $(...) \times (...) = (...)$ ”, „ $(...)^2 = (...)$ ”, „ $(...) + (...) = (...)$ ” lub „ $(...) - (...) = (...)$ ”, i oznaczają różne pod względem matematycznym rodzaje rachunków (iloczyn, potęgowanie, sumę oraz różnicę). A zatem tę samą treść matematyczną można określić, posługując się różnymi formami. Jeżeli forma polega na relacji ważności, a treść przedstawia stan rzeczy, to całość, która składa się z obu momentów, stanowi Prawdę.

⁷⁶ „Die Geltungsbeziehung ist bestimmend, der Sachverhalt das zu Bestimmende, und die Bestimmtheit des zu Bestimmenden durch das Bestimmende ist die Wahrheit”. Ibidem, s. 54.

⁷⁷ Zob. ibidem, s. 54. Por. P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 128.

⁷⁸ Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 54.

⁷⁹ W tym miejscu ujawnia się pewna niekonsekwencja Bauch'a w ujęciu związku formy i treści, która polega na tym, że treść raz stanowi prawdę (prawda jest treścią ważności), a innym razem — stan rzeczy.

Regulatywny a konstytutywny wymiar Prawdy

Do tej pory przedstawiłem w zarysie tylko jeden, a mianowicie epistemologiczny, wymiar koncepcji Baucha. Jego teoria ma jednak równie istotny wymiar ontologiczny. Jeżeli — o czym już mówiliśmy — ważność sytuuje się po stronie przedmiotu i wyznacza relacje między poszczególnymi przedmiotami, to Prawda stanowi nie tylko konieczny warunek poznania, lecz również konstytuuje poznawaną rzeczywistość. W *Selbstdarstellung* Bauch zwięźle przedstawił swe stanowisko:

Poznanie [jest — T.K.] tak samo poznaniem przedmiotów, jak i poznaniem Prawdy. Wspólne warunki, które konstytuują zarówno przedmioty, jak i poznanie, znajdują się właśnie w Prawdzie⁸⁰.

Zarówno Prawda, jak i przedmioty są istotnymi składnikami poznania i nie można ich w żadnym razie pominąć. Na czym jednak polega związek między Prawdą i przedmiotem?

Podstawą zarówno Prawdy, jak i przedmiotu jest relacja⁸¹. Wcześniej już wykazaliśmy, że relacja ważności wraz ze stanem rzeczy przedstawiają podstawę Prawdy (*fundamentum veritatis*). Również pojęcie przedmiotu wiąże się z relacjami ważności, ponieważ przedmiot jest tym, co znajduje się w tych relacjach i nie może istnieć poza nimi⁸². Czym zatem różni się Prawda od przedmiotu? Prawdzie przysługuje ważność, natomiast przedmiotowi przysługuje określona forma bytu dopiero dzięki relacjom ważności. Ostatecznie bowiem byt jest relacją ważności, w której coś zostaje uchwycone. Owo nieokreślone „coś” dopiero dzięki relacji ważności, jaką może być forma bytu, staje się stanem rzeczy, który może dać oparcie właśnie przedmiotowi. A zatem pojęcie

⁸⁰ „[D]ie Erkenntnis [ist — T.K.] ebenso Erkenntnis von Gegenständen wie Erkenntnis der Wahrheit. Die gemeinsamen Bedingungen, die die Gegenstände wie die Erkenntnis konstituieren, liegen darum also gerade in der Wahrheit”. B. Bauch: *Systematische Selbstdarstellung...*, s. 242.

⁸¹ Zob. ibidem, s. 243.

⁸² B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 90 Zob. także P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 128 i nast., oraz M.A.G. Porta: *Transzendentaler „Objektivismus”...*, s. 133—134.

przedmiotu, podobnie jak pojęcie Prawdy, ma w założeniu istnienie pojęcia relacji ważności, chociaż jest dodatkowo zapośredniczone przez pojęcie stanu rzeczy. Relacje ważności tworzą ze stanów rzeczy przedmiot i nadają skierowanemu na niego sądowi obowiązywanie.

Jeżeli spojrzymy na poznanie z punktu widzenia ukierunkowania poznania dokonanego w sądzie, to nie może ująć uwagi fakt, że poznanie ma dwa punkty orientacyjne: przedmiot i Prawdę. Dlatego „ukierunkowanie” (*Gerichtetheit*) sądu musi dokonywać się dwutorowo:

Pierwszy [rodzaj ukierunkowania — T.K.] jest obiektywnym ukierunkowaniem bytowym w sensie konstytuowania bytu, drugi [rodzaj ukierunkowania — T.K.] jest odniesionym do podmiotu ukierunkowaniem obowiązywania w sensie regulowania obowiązywania⁸³.

„Ukierunkowanie” oznacza z jednej strony konstytucję bytu, a z drugiej strony — regulowanie obowiązywania⁸⁴. W pierwszym znaczeniu chodzi o rzeczywistość ukonstytuowaną przez Prawdę; w wymiarze obiektywnym Prawda konstytuuje byt. W drugim zaś znaczeniu ukierunkowanie sądu oznacza jedynie „nadające ważność uregulowanie”, czyli pewnego rodzaju kontrolę sądu pod względem jego ważności. Chodzi o dostrojenie naszego poznania w wymiarze subiektywnym. Zdaniem Baucha,

Prawda jest w swej ważności zarazem regulatorem obowiązywania poznania⁸⁵.

To znaczy, że dla poznania, jakiego dokonuje podmiot, Prawda stanowi pewnego rodzaju zadanie. Owo zadanie polega na odniesieniu do podmiotu Prawdy rozumianej jako prawdziwość. A po-

⁸³ „Die eine ist die objektive Seinsgerichtetheit im Sinne der Seinskonstituiertheit, die andere ist subjektbezogene Gültigkeitsgerichtetheit im Sinne der Gültigkeitsregulative”. Ibidem, s. 488.

⁸⁴ Jak się wydaje, w rozróżnieniu między bytem a wartością brak podstawowego kryterium. Bauch nie dopuszcza możliwości „tego, co nie jest wartością” i dlatego odbiega w tym punkcie od Rickertowskiej koncepcji kryterium negacji. Zob. ibidem, s. 160, przypis 1.

⁸⁵ „Die Wahrheit ist in ihrer Geltung zugleich das Gültigkeitsregulativ des Erkennens”. Ibidem, s. 488. Zob. także P. Goedeke: *Wahrheit und Wert...*, s. 131 i nast.

nieważ — jak mówiliśmy — w odniesieniu do podmiotu istnieje możliwość formułowania nie tylko sądów prawdziwych, lecz również sądów fałszywych, przeto Bauch mówi o ukierunkowaniu poznania jako jego regulacji.

Bruno Bauch w duchu koncepcji Rickerta stwierdza, że rzeczywistość przedstawia drogę, która przebiega w obu kierunkach między tym, co irrealnie ważne (wartością), a tym, co realnie będące⁸⁶. Prawda jako „forma strukturalna” stanowi konstytutywny warunek rzeczywistości, a jako wartość poznawcza regulatywnie kształtuje prawdziwość.

Relacja ważności polega na formie, która określa stan rzeczy jako Prawdę. Natomiast Prawda w znaczeniu *fundamentum veritatis* jest — zdaniem Bauchy — „systemem treściowych relacji, które konstytuują zarówno przedmioty, jak i poznanie przedmiotów”⁸⁷. Formalna relacja ważności określa więc stan rzeczy, tworząc Prawdę jako system relacji obdarzonych treścią⁸⁸. Z tego wynika, że nie istnieje Prawda „czysto formalna”, a zatem również prawdy nauk formalnych są — jak wykazaliśmy — określone pod względem treściowym. W każdej prawdzie znajdują się dwa powiązane z sobą aspekty: ważność i stan rzeczy, które razem tworzą skorelowaną jedność.

Bruno Bauch sugestywnie porównuje strukturę Prawdy w znaczeniu *fundamentum veritatis* do sieci⁸⁹. Relacje ważności odpowiadają w tym porównaniu nici, której odpowiednie sploty tworzą „oczka”. Taka rozpięta sieć pozwala ujmować stany rzeczy, tak jak łowi się ryby w sieć. Relacje ważności mają charakter ciągły, tak jak nić w sieci, i dzięki temu mogą przedstawiać połączenia, które pozwalają powiązać z sobą dwie lub więcej rzeczy. Jeżeli relacja ważności określa stan rzeczy jako Prawdę, to stany rzeczy zostają przyporządkowane pewnemu systemowi relacji ważności jako całości⁹⁰. Relacje ważności tworzą układ, który obejmuje wszystkie stany rzeczy. Dzięki temu układowi żaden stan rzeczy nie może być izolowany i pozostawać bez wzajemnych

⁸⁶ Bauch charakteryzuje tę drogę jako przejście między racją logosu a celem logosu. Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 489.

⁸⁷ „[...] ein System inhaltlicher Beziehungen, das sowohl die Gegenstände wie die Erkenntnis der Gegenstände konstituiert”. B. Bauch: *Systematische Selbstdarstellung...*, s. 243.

⁸⁸ Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 135.

⁸⁹ Zob. ibidem, s. 177 i nast.

⁹⁰ Zob. ibidem, s. 178.

odniesień. Stany rzeczy zostają za pomocą relacji ważności „powiązane i opasane relacjami”.

Wracając na zakończenie do pytania, co oznacza ważność Prawdy w koncepcji Bauchy, można odpowiedzieć, iż ważność Prawdy oznacza, że poznanie wyrażane za pomocą sądu powinno być skierowane ku Prawdzie. Prawda stanowi określoną strukturę relacji ważności nadającą uporządkowany kształt otaczającemu nas światu. Bez tej struktury ważności poznawanie jest z jednej strony obiektywnie niemożliwe, ponieważ ta struktura czyni świat racjonalnym i poznawalnym, z drugiej strony — w wymiarze subiektywnym — bez skierowania się ku ważności nie da się ustalić, które sądy obowiązują, a które nie. Druga istotna konsekwencja polega na tym, że ważność Prawdy ogranicza się do dziedziny aktywności poznawczej, ponieważ w innych dziedzinach ważne są inne wartości.

Rozdział III

Kryterium prawdy

Bruno Bauch niewiele pisze w sposób bezpośredni o kryterium, które umożliwia oddzielenie prawdy (prawdziwości) od fałszu. Pewną uwagę, która odnosi się właśnie do kryterium prawdy, można znaleźć w pracy *Die Idee*, gdzie podejmuje zagadnienie wartości prawdy⁹¹. Nasze myślenie kieruje się ku wartości prawdy i może być zarówno prawdziwe, jak i fałszywe. Fałsz w fałszywym poznaniu polega na tym, że źle oceniamy materiał przedstawiony do wartościowania. Z tego powodu fałszywa ocena zakłada również wartość prawdy, albowiem fałszywe wartościowanie nie trafia w wartość prawdy i przyjmuje przeciwny kierunek. Jednak również w tym przypadku, aby został przyjęty kierunek przeciwny, należy założyć wartość prawdy jako wytyczną oceny.

Tak rozumiane „wytyczne” (*Richtlinie*) stanowią — według Bauchy — synonim „kryteriów oceny” oraz „norm”. Kryterium służy w tym przypadku do oddzielenia tego, co obowiązuje, od tego, co nie obowiązuje:

Kryterium mianowicie jako niezależna od wszelkiej oceny wartość jest zarazem tym, ku czemu kieruje się ocena, aby być prawdziwą⁹².

Tak rozumiane kryterium umożliwia niezależną od (subiektywnej) oceny prawdziwość poznania. Bauch utożsamia to kryterium

⁹¹ Zob. B. Bauch: *Die Idee...*, s. 170 i nast.

⁹² „Das Kriterium nämlich als der von aller Beurteilung unabhängige Wert ist zugleich das, wonach die Beurteilung sich zu richten hat, um selbst richtig zu sein”. Ibidem, s. 171.

z niezależną od wszelkiej subiektywności wartością. Ocena kieruje się ku różnej od oceniającego podmiotu wartości.

Uwagę Baucha można zinterpretować w następujący sposób: wartość prawdy, która *implicite* odpowiada pojęciu Prawdy, służy za kryterium odróżnienia sądów prawdziwych od fałszywych. Podstawy zawiera teoria wartości, która oddziela obowiązujące oceny od ocen nieobowiązujących. Czyni to za pomocą niezależnych od wartościowania wartości stanowiących wytyczne, kryteria lub normy. Natomiast pojęcie obowiązywania prawdziwych ocen odnosi się do pojęcia ważności.

Rozdział IV

Pojęcie fałszu

W tekstach Bauchy można znaleźć wiele interesujących uwag na temat istoty fałszu. Na czym zatem polega fałsz w sądach faktycznych i w rzeczywistych myślach? W jaki sposób fałsz odnosi się do Prawdy sądu logicznego oraz możliwych myśli?

Jeżeli poznawanie dokonuje się faktycznie w sądach, które polegają na wzajemnej przynależności, to sądy fałszywe polegają na tym, że „to, co wzajemnie przynależne, [zostaje uznane — T.K.] za wzajemnie nieprzynależne, a to, co nieprzynależne, za wzajemnie przynależne”⁹³. Gdy predykat należy do podmiotu, wówczas sąd jest prawdziwy. Kiedy predykat nie należy do podmiotu, wtedy sąd jest fałszywy. Jeżeli prawdziwy sąd oznacza „przyporządkowanie we wzajemnej przynależności”, to sąd fałszywy musi polegać na przyporządkowaniu tego, co wzajemnie nieprzynależne, natomiast fałszywe zdanie przeczące — na oddzieleniu tego, co wzajemnie przynależne. Na tym polega również możliwość popełnienia błędu.

Jak już stwierdziliśmy, rzeczywiste myśli mogą być zarówno prawdziwe, jak i fałszywe. Prawda i fałsz są jedynie możliwe w rzeczywistych myślach (tak samo jak w sądach faktycznych)⁹⁴. Bauch uważa, że fałsz może pozostawać w opozycji jedynie wobec prawdy myśli rzeczywistych, czyli stanowić przeciwieństwo prawdziwości. Z tego wynika, że Prawda możliwych myśli (podobnie

⁹³ „Falsch urteilen heißt ja, wie schon früher erkannt, Zusammengehörige als nicht zusammengehörig und das Nicht-Zusammengehörige als zusammengehörig ansehen”. Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 146.

⁹⁴ Zob. ibidem, s. 58.

sądów logicznych) jest pozbawiona przeciwieństwa, a to znaczy, że jeżeli owa Prawda nie ma przeciwieństwa, możliwe myśli lub logiczne sądy są pozbawione fałszu.

Przeciwieństwem fałszu nie jest zatem Prawda, lecz prawdziwość. Owo przeciwstawienie fałszu i prawdziwości oznacza, że fałsz sytuuje się jedynie jako stan subiektywnej świadomości, tak że „nie można mówić o fałszu w sobie, tak jak mówi się o Prawdzie w sobie”⁹⁵. Pojęcia prawdziwości oraz fałszu funkcjonują w pewnym momencie czasowym w obrębie subiektywnej świadomości.

Bruno Bauch omawia na przykładzie równości matematycznej „ $3 + 2 = 6$ ” pojęcie zdania fałszywego. Prawdziwej matematycznej równości nie można oddzielić od Prawdy i ważności, tego rodzaju zdanie fałszywe nie ma ważności:

[Fałszywe równanie — T.K.] ma stan faktyczny jedynie w obrębie fałszywie ustanawiającej subiektywnej świadomości⁹⁶.

Z tego powodu fałszu nie można potraktować jako istniejącego „w sobie”. Zdanie fałszywe jest rzeczywiste jedynie wtedy, gdy zostanie pomyślane i wypowiedziane przez podmiot, czyli niepomyślane i niewypowiedziane zdanie fałszywe nie istnieje⁹⁷. Zdanie fałszywe wskazuje zatem jedynie fakt, że subiektywne myślenie wykroczyło przeciwko podstawom ważności.

W tym kontekście Bauch zwraca również uwagę na to, że o fałszu — tak samo jak o prawdziwości — można mówić jedynie „w odniesieniu” do Prawdy:

Prawdziwość, tak jak i fałsz są relacjami wyznaczającymi kierunek faktycznego myślenia ku Prawdzie. Obie są wzajemnie przeciwne. Również gdy sama prawdziwość nie zwraca się jeszcze ku Prawdzie, to jednak zwraca się przeciwko fałszowi⁹⁸.

⁹⁵ Ibidem, s. 75.

⁹⁶ „Sie [Eine falsche Gleichsetzung — T.K.] hat gerade nur der Tatsachenbestand innerhalb eines falsch setzenden subjektiven Bewusstseins. Geltungsbestand aber kann sie nicht haben”. Ibidem, s. 75—76.

⁹⁷ Zob. ibidem, s. 76.

⁹⁸ „Richtigkeit wie Falschheit sind beides Richtungsbeziehungen des tatsächlichen Denkens auf die Wahrheit. Beide sind einander entgegengesetzt. Auch wenn die Richtigkeit selbst noch nicht nach der Wahrheit gerichtet ist, so ist sie doch gegen die Falschheit gerichtet”. Ibidem, s. 75.

Nie sposób mówić o fałszu bez możliwości odniesienia do prawdy. Zarówno fałsz, jak i prawdziwość znajdują się w rzeczywistych myślach, które spośród wszystkiego, co rzeczywiste, wyróżniają się tym, że mogą mieć odniesienie do prawdy:

Prawdziwość i fałsz mogą tylko dlatego być skierowane w przeciwne strony, że sama Prawda stanowi wytyczną, która jest zgodna z pierwszą, a sprzeczna z drugim⁹⁹.

Jeżeli prawdziwość trzyma się dokładnie kierunku wytyczonego przez Prawdę, to również fałsz trzyma się w pewnym sensie tej wytycznej; chociaż fałsz obiera kierunek przeciwny do Prawdy, to i fałsz, i prawdziwość polegają na faktycznym myśleniu¹⁰⁰.

Prawda pełni w rzeczywistym myśleniu funkcję miary i polega na obiektywnej relacji ważności. Bauch uważa, że relacja ważności nie może być fałszywa:

Fałszywa relacja ważności stanowiłaby nieobowiązującą relację ważności i jako taka [byłaby — T.K.] zarówno *contradictio in adjecto*, jak i *petitio principii* [...] ¹⁰¹.

Wyrażenie „nieobowiązująca relacja ważności” wskazuje na sprzeczność, jaka zachodzi między znaczeniem rzeczownika „relacja ważności” a przypisanym mu przymiotnikiem „nieobowiązujący”, ponieważ każda relacja ważności musi obowiązywać z założenia. Natomiast błąd *petitio principii* wynikałby stąd, iż aby stwierdzić, że fałszywa relacja ważności jest nieobowiązującą relacją ważności, należy powołać się na to, że relacja ważności już w swym założeniu ma obowiązywanie.

⁹⁹ „Richtigkeit und Falschheit können nur darum einander entgegengesetzt gerichtet sein, weil die Wahrheit selbst die Richtlinie bezeichnet, der jene [Richtigkeit — T.K.] gemäß, der diese [Falschheit — T.K.] widersprechend ist”. Ibidem, s. 77.

¹⁰⁰ W ramach swojej koncepcji fałszu Bauch podejmuje dyskusję z fikcjonalizmem Hansa Vaihingera. Zob. ibidem, s. 77.

¹⁰¹ „Eine falsche Geltungsbeziehung wäre eine ungültige Geltungsbeziehung, als solche sowohl eine *contradictio in adjecto*, wie eine *petitio principii*, da, wie wir wissen, über die Gültigkeit selbst erst die Geltung als Voraussetzung entscheidet”. Ibidem, s. 67; zob. również s. 85.

Rozdział V

Aksjologiczno-obiektywistyczne ujęcie prawdy

Mimo charakterystycznego dla szkoły badeńskiej rozumienia Prawdy jako wartości filozofię Brunona Bauch'a cechuje otwartość na idee promowane przez inne nurty neokantyzmu, a w szczególności szkołę marburską¹⁰². Przejawem wspomnianej otwartości jest wyraźnie obiektywistyczne ujęcie prawdy oraz rozumienie poznania jako zadania.

Zadanie poznania

Z jednej strony Bauch stara się ukazać znaczenie Prawdy w poznaniu zarówno potocznym, jak i naukowym¹⁰³. Jego rozważania prowadzą do wykazania, że usytuowana w dziedzinie ważności i wartości Prawda odnosi się do rzeczywistości. Ten składnik jego filozofii jest bliski myśli szkoły badeńskiej. Z kolei sposób odrzucenia subiektywizmu i psychologizmu w teorii prawdy bardziej odpowiada szkole marburskiej. Inspiracji w tym zakresie można poszukiwać w rozważaniach Paula Natorpa.

¹⁰² Jest to przyczyna trudności związanych z klasyfikacją myśli Bauch'a. Zob. A.J. Noras: *Kant a neokantyzm...*, s. 134 i nast.; M. Szyszkowska: *Neokantyzm. Filozofia społeczna wraz z filozofią prawa natury o zmiennej treści*. Warszawa 1970, s. 22 i nast.

¹⁰³ Zob. *ibidem*, s. 3 i nast.

Bauch krytykuje Windelbanda pojęcie „świadomości normatywnej” ze względu na jego psychologizm¹⁰⁴. W ujęciu Baucha norma logiczna zostaje „wyselekcjonowana” z prawa natury nie na podstawie „powszechnego obowiązywania”, tak jak u Windelbanda, lecz na podstawie obiektywnej ważności. Poznawanie musi być „obiektywne” i dlatego wolne od wszystkich „subiektywnych” ocen. Obiektywistyczne rozumienie ważności zostaje powiązane z typowym dla szkoły marburskiej rozumieniem poznania jako zadania¹⁰⁵. Bauch stara się tym samym uniknąć zarzutu subiektywizacji teorii wartości i za pomocą tego pojęcia przedstawia między innymi pojęcie wartości prawdy w „obiektywnym” sensie:

Jeżeli prawdziwość myślenia oznacza jego skierowanie ku Prawdzie, to prawda musi wobec rzeczywistego myślenia przybrać formę zadania, które ono musi wypełnić, aby być nie tylko faktyczne (albowiem faktyczne jest również myślenie fałszywe lub błędzenie), lecz aby być prawdziwe albo być poznaniem¹⁰⁶.

Prawda jako wartość polega na zadaniu, które trzeba wykonać, by nadać rzeczywistemu myśleniu prawdziwość. Wartość prawdy przedstawia cel poznania bądź jego funkcję, które powinniśmy wypełnić. Jeżeli to zadanie zostanie wypełnione, to rzeczywista myśl (sąd faktyczny) będzie prawdziwa, w przeciwnym razie jest fałszywa.

Wraz z pojęciem zadania wyłania się problem, który polega na tym, że zadanie ma z jednej strony nierzeczywisty charakter aksjologiczny, ale z drugiej strony jest również związane z rzeczywistym podmiotem. Nasuwa się pytanie, czy zadanie ma w istocie charakter rzeczywisty, czy też nie. Jeżeli prawda jest rozumiana

¹⁰⁴ Zob. *ibidem*, s. 474.

¹⁰⁵ Pojęcie zadania zastosował Hermann Cohen do wyjaśnienia pojęcia „rzeczy samej w sobie”. Zob. H. Cohen: *Kants Theorie der Erfahrung*. Aufl. 3. Berlin 1918, s. 660; A.J. Norris: *Kant a neokantyzm badeński i marburski...*, s. 199 i nast.

¹⁰⁶ „Wenn Richtigkeit des Denkens seine Gerichtetheit nach der Wahrheit bedeutet, dann muß die Wahrheit dem wirklichen Denken gegenüber sich als eine Aufgabe darstellen, die es zu erfüllen hat, um nicht mehr bloß tatsächlich (denn tatsächlich ist auch das falsche Denken oder der Irrtum), sondern richtig oder Erkennen zu sein”. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 469—470.

jako nierzeczywista wartość, to tworzy ona wytyczną dla myślącego podmiotu (o czym mówiliśmy wcześniej). Z tego wynika również, że logika, a także etyka muszą być „naukami normatywnymi”, które opierają się — zdaniem Bauch'a — na psychologii¹⁰⁷. Prawda jako wytyczna dla rzeczywistego podmiotu musi więc zostać zsubiektywizowana lub upsychologizowana.

Problem rozwiązuje Bauch w ten sposób, że nadaje zadaniu charakter taki, jaki mają wartości jedynie w odniesieniu do rzeczywistości (odniesienie do podmiotu)¹⁰⁸. Zadanie oznacza urzeczywistnienie wartości. Takie odniesienie odpowiada w dziedzinie etyki pojęciu „powinności”. W tym miejscu Bauch — podobnie jak inni badacze — za pomocą marburskiego pojęcia „zadania” wprowadza pojęcie „powinność” do filozofii teoretycznej.

Wartość prawdy jest zatem zadaniem, które polega na tym, że podmiot może, wręcz powinien kierować się ku tej wartości, aby przedstawić jej treść w rzeczywistości. Treść ta istnieje jednak niezależnie od owego przedstawienia, ponieważ treść jest obiektywna dzięki ważności. W zadaniu dochodzi do subiektywizacji tejże treści:

Wartość jest zadaniem, jeśli jej zawartość sama jest treścią zadania, bądź też zadana jest do urzeczywistnienia podmiotowi w powinności przedstawienia¹⁰⁹.

Podmiotowi zostaje zadana wartość Prawdy, tak że wartość ta tworzy teoretyczną powinność, a treść tego zadania musi odpowiadać zawartości tejże wartości.

Czysta wartość i wartość zadana mają tę samą treść, a mimo to różnią się tym, że w czystej wartości treść odpowiada obiektywnej treści ważności, a w wartości zadawanej zostaje zsubiektywizowana przez odniesienie do podmiotu. Zadanie dokonuje za pośredniczenia między czystą wartością a rzeczywistością w ten sposób, że wartość nadaje sens rzeczywistości, rzeczywistość zaś ów sens otrzymuje.

Prawda jest zadaniem nauki w tym sensie, że

¹⁰⁷ Zob. ibidem, s. 470 i nast.; B. Bauch: *Die Idee...*, s. 170 i nast.

¹⁰⁸ Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 471 i nast.

¹⁰⁹ „Er [Der Wert — T.K.] ist Aufgabe, insofern sein Gehalt selbst Inhalt der Aufgabe oder einem Subjekte in einem Sollen der Darstellung aufgegeben ist zur Verwirklichung”. Ibidem, s. 471.

obiektywność i ważność Prawdy zakładają zawsze już sens oraz ważność podmiotu, a także podmiotowe odniesienie nauki, a zatem [Prawda — T.K.] jest niezależna od wszelkiego odniesienia do podmiotu w ogóle¹¹⁰.

Nauka polega na systematycznym badaniu różnych dziedzin świata, aby móc je lepiej zrozumieć i wyjaśnić. To wyjaśnienie świata jest zadaniem nauk, które nie mogą niczego przedstawić bez założenia prawdy. Zadanie nauki polega na przyjęciu niezależnej od podmiotu Prawdy, która czyni ją sensownym oraz obowiązującym dla podmiotu.

Zadaniowy charakter nauki wiąże się z metodologią¹¹¹. Metoda przedstawia sposób, w jaki postępuje się w nauce, aby osiągnąć swój cel, czyli Prawdę. Prawda jako zadanie wynika z teleologicznego charakteru metody. Bauch uważa jednak, że zadanie nauki oraz wiedzy w życiu codziennym nie polega na Prawdzie, lecz na poznaniu Prawdy¹¹². Aby uniknąć niebezpieczeństwa subiektywizacji, odróżnia poznanie w sensie obiektywnym od faktycznego subiektywnego poznawania; prawdziwe poznanie przedstawia upostaciowienia relacji ważności, które nadają poznawaniu walor obowiązywania. Relacja ważności i stan rzeczy są z sobą powiązane w Prawdzie i dlatego prawda okazuje się „formą strukturalną” zawsze określoną pod względem treści. Zadanie Prawdy polega na jej poznaniu. W Prawdzie odnoszący się do podmiotu aspekt zostaje powiązany z obiektywnym jej charakterem:

Poznanie Prawdy jako odniesione do podmiotu jest w tym sensie zadaniem, że Prawda jest zadaniem rozwiązywanym w poznaniu przez myślenie¹¹³.

Zadanie poznania Prawdy polega na odniesieniu do podmiotu, który powinien myśleć prawdę w swym poznaniu.

¹¹⁰ „Dabei aber ist das Entscheidende, daß die Objektivität und Geltung der Wahrheit immer schon für Sinn und Gültigkeit des Subjekts und der subjektbezogenen Wissenschaft vorausgesetzt, von aller Subjektbezogenheit überhaupt also unabhängig ist”. Ibidem, s. 472.

¹¹¹ Zob. ibidem, s. 476.

¹¹² Zob. ibidem, s. 477.

¹¹³ „Subjektbezogen ist die Erkenntnis der Wahrheit gerade in dem Sinne Aufgabe, dass die Wahrheit eine im Erkennen durch das Denken zu lösende Aufgabe ist”. Ibidem, s. 478.

Bruno Bauch dochodzi do określenia prawdy jako wartości w następujący sposób: myślenie może posiadać jedynie obowiązanie i może być poznaniem tylko dzięki obiektywnej relacji ważności¹¹⁴. Wartość prawdy jest zatem obiektywnym warunkiem obowiązania tego myślenia. Wartość nadaje myśleniu ważność, a owa ważność udziela poznaniu obowiązania. Prawda to wartość, która ze względu na jej zadaniowy charakter ma sens obiektywny. Bauch próbuje zaszczerpić w filozofii szkoły badeńskiej charakterystyczne dla szkoły marburskiej pojęcia: „obiektywność” oraz „zadanie”.

„Prymat rozumu praktycznego”

W swych rozważaniach Bauch rozważa kwestię „prymatu rozumu praktycznego”, którą wcześniej w ramach szkoły badeńskiej podjął Lask. Zdaniem Baucha, w kontekście kantowskiej tezy o „prymacie rozumu praktycznego przed teoretycznym” wartości etyczne mają prymat nad wartością prawdy¹¹⁵. Wartość etyczna odnosi do działania „podstawowe prawo czystego praktycznego rozumu” i dlatego czyn ma odniesienie do wartości etycznej. W każdym czynie jednak wartości etyczne mogą łączyć się z wartościami „pozaetycznymi”, takimi jak wartość prawdy. Wartość prawdy nie odnosi się do każdego czynu, tak jak wartość etyczna, lecz tylko do czynu teoretycznego, takiego jak myślenie lub poznawanie. Teoretyczna dziedzina wartości musi zatem być węższa niż dziedzina etyczna.

Bruno Bauch uważa, że dążenie do prawdy może, ale nie musi być etyczne¹¹⁶. Relacja między etyczną a pozaetyczną dziedziną wartości polega na tym, że każde etyczne przedstawienie wartości może oddziaływać na przedstawienie pozaetyczne, ale nie odwrotnie¹¹⁷. Teoretyczne przedstawienie wartości nie może

¹¹⁴ Zob. *ibidem*.

¹¹⁵ Zob. *ibidem*, s. 478 i nast.

¹¹⁶ Zob. *ibidem*, s. 480.

¹¹⁷ Bauch podnosi kwestię specyfiki, dzięki której można by odróżnić wartości etyczne od pozostałych. (Zob. *ibidem*, s. 482 i nast.) Z jednej strony owa

oddziaływać ani na etyczne, ani na inne dziedziny wartości. Można stwierdzić, że całość powiązanych z sobą wartości tworzy w odniesieniu do podmiotu działania system. Prymat rozumu praktycznego przed rozumem teoretycznym oznacza ogarnięcie licznych i rozmaitych dziedzin wartości na gruncie jedności właściwej wartości praktycznej.

Prymat rozumu praktycznego oznacza, że wśród wszystkich wartości wartość prawdy jest tylko pewnym rodzajem wartości. Ów stan uzasadnia ten prymat. Bauch wskazuje jednak na następującą trudność: są nauki o wartościach estetycznych, religijnych, jak również etycznych i te nauki mają w swych założeniach wartości logiczne oraz Prawdę. Toteż rodzi się pytanie: dlaczego jest mowa o prymacie rozumu praktycznego przed rozumem teoretycznym, a nie odwrotnie?¹¹⁸ Prawda tworzy założenie oraz podstawę wszystkich nauk. Logika tkwi również u podstaw etyki, ponieważ etyka musi być logiczna, aby być nauką.

Tej trudności można — zdaniem Bauch — uniknąć przez odróżnienie (1) filozofii teoretycznej i rozumu teoretycznego od (2) filozofii praktycznej i praktycznego rozumu. Rozum praktyczny odpowiada prymatowi wartości, a rozum teoretyczny — „prymatowi poznania wartości”. Ten podział jest wynikiem rozróżnienia wartości i poznania wartości. Zdaniem Bauch,

Ponieważ wszelkie poznawanie opiera się na założeniu Prawdy, jak też wartości teoretycznych, to Prawda musi również objąć i transformować wartości ateoretyczne, ponieważ ono ma się na nie rozciągać¹¹⁹.

Poznawanie zakłada Prawdę i wartości teoretyczne. A ponieważ owo poznawanie może rozciągać się na wartości pozateoretyczne, Prawda musi te wartości przejąć dla siebie i przetworzyć.

Rozróżnienie to — zdaniem Bauch — tylko pozornie wikła się w sprzeczność. W tym przypadku należy zwrócić uwagę na to, że

specyfika polega na treści lub właściwości tego rodzaju wartości, z drugiej strony specyfika wartości etycznych nie polega na ich moralnym charakterze. Bauch uważa, że w stanowisku Kanta musimy rozróżnić między wartością etyczną a moralną.

¹¹⁸ Zob. *ibidem*, s. 481 i nast.

¹¹⁹ „Weil also alles Erkennen auf der Voraussetzung der Wahrheit als auf dem theoretischen Werte beruht, so muß, weil es sich auch auf die atheoretischen Werte erstrecken kann, die Wahrheit zugleich auch diese umspannen und umfassen”. *Ibidem*, s. 484.

prawda może być treścią wartości etycznej i odwrotnie¹²⁰. Otóż „obiektywne podstawy wzajemnego ujmowania” muszą się znaleźć u podstaw zarówno odniesionych do podmiotu wartości etycznych, jak i wartości teoretycznych. Dopiero owe podstawy umożliwiają wzajemne ujmowanie różnego rodzaju wartości. Samo ujmowanie jest pozbawione sprzeczności ze względu na swą różnorodność.

Owa transformacja ma znaczenie podwójne. Bauch uważa, że wzajemne priorytety wartości nie pozostają w sprzeczności względem siebie, ponieważ z jednej strony wartość prawdy może być istotna w poznawaniu czynu, z drugiej zaś strony wartość etyczna może oznaczać poznawanie zachodzące również w czynie¹²¹. Priorytety wartości znajdują się jedynie w sferze odniesionej do podmiotu i dlatego muszą umożliwiać obiektywną sferę wartości.

Wartości polegają na swej ważności. Aksjologiczny charakter wartości jest zadany po stronie odniesionej do podmiotu. Wartości etyczne — ze względu na obiektywny wymóg urzeczywistnienia — dokonują transformacji całości wartości, a wartość prawdy w duchu ważności przetwarza całość ważności¹²². Obie całości są — zdaniem Bauch'a — jedynie różnymi wymiarami jednej całości. Właśnie dlatego można mówić o moralnej, naukowej i religijnej Prawdzie, tak jak o moralnym obowiązku badacza.

Stosunek między naukowym poznaniem Prawdy a poznaniem Prawdy w ogóle odpowiada rozróżnieniu moralności i etyki¹²³. Naukowe poznanie Prawdy nie odpowiada jeszcze całości poznania Prawdy, wiedza naukowa bowiem musi być metodologicznie uzasadniona. Również wartość moralna nie stanowi jeszcze całości wartości etycznych, ponieważ prawo moralne w nauce etyki musi być skodyfikowane w formie praw etyki.

Na zakończenie warto dodać, że Bauch przedstawia nie tylko filozoficzne, lecz również religijne znaczenie pojęcia Prawdy. Píše o ostatecznej i najgłębszej, nie tylko filozoficznej, lecz również religijnej syntezie wartości teoretycznej i praktycznej, syntezie, która polega na przekształceniu wszystkich wartości w jedną wartość fundamentalną¹²⁴. W tej syntezie znajduje się wyjaśnienie wszystkich naszych problemów. W tej fundamentalnej Prawdzie,

¹²⁰ Zob. *ibidem*.

¹²¹ Zob. *ibidem*, s. 485 i nast.

¹²² Zob. *ibidem*, s. 486.

¹²³ Zob. *ibidem*, s. 486 i nast.

¹²⁴ Zob. *ibidem*, s. 535 i nast.

rozumianej jako λόγος, Bauch odnajduje również potwierdzenie religijnego przesłania Ewangelii: „Ja jestem Droga, Prawdą i Życiem”. Tak rozumiana prawda jednoczy drogi od „λόγος w sensie racji” do „λόγος w sensie celu” z życiem ludzkim i Bożym.

Rozdział VI

Absolutność prawdy

Zajmiemy się teraz zagadnieniem absolutności pojęcia Prawdy. Interesować nas będzie odpowiedź na pytanie: czy Prawda w ujęciu Bauch'a jest absolutna, czy też relatywna? Absolutność prawdy polega na tym, że prawdziwości nie warunkuje żaden czynnik podmiotowy, natomiast relatywność prawdy oznacza, że prawda zależy od ludzkich potrzeb, tak jak głosi między innymi pragmatyzm i utylitaryzm.

Bauch wyraźnie sprzeciwia się pragmatyzmowi i utylitaryzmowi. Prawdę należy rozumieć jako określone zadanie, stawiane nauce:

Autentyczna i ścisła nauka chce poznawać Prawdę, ale nie coś jako Prawdę¹²⁵.

Właściwie rozumiana nauka musi zmierzać do osiągnięcia Prawdy; nie poszukuje Prawdy ze względu na jej użyteczność, lecz jedynie dlatego, że chce jej samej.

W pragmatyzmie Bauch dostrzega regres prowadzący wprost do myśli starożytnej sofistyki. Jego zdaniem, nie można wątpić, iż w życiu duchowym następuje rozwój przez coraz to lepsze „orientowanie się w byciu” (*Orientierung im Dasein*). Musimy uczyć się tego orientowania, aby żyć oraz odnosić do prawdy. Według Bauch'a

¹²⁵ „Echte und strenge Wissenschaft will Wahrheit erkennen und nichts als Wahrheit erkennen”. Ibidem, s. 475.

W ten sposób prawda staje się instrumentem również samego zachowania życia, a zatem narzędziem biologicznym¹²⁶.

W kontekście przytoczonego cytatu chodzi o poznawanie w sensie prymitywnym — poznawanie instynktowne. W tym znaczeniu słowa „prawdziwe” i „użyteczne”, „fałszywe” i „szkodliwe” mają w zasadzie to samo znaczenie.

Sofistyczną koncepcję użyteczności zakwestionował już Platon, którego krytyka dotyczy również pragmatyzmu¹²⁷. Bauch powtarza najważniejsze punkty owej krytyki: (1) Pragmatyzm nie odróżnia Prawdy od prawdziwości. (2) W użyteczności zostaje założona zarówno Prawda, jak i prawdziwość. (3) Nawet wiedza o tym, co użyteczne, musi zawierać coś nieużytecznego, dlatego wiedza jako całość nie może być użyteczna. (4) W rzeczywistości funkcjonują nauki, takie jak astronomia, które są bezużyteczne. (5) Ponadto istnieje wiedza, która może być zarówno użyteczna, jak i szkodliwa. Bauch uważa, że prawda nie może zostać utożsamiona z użytecznością, nawet gdy wiedza jest w jakimś sensie użyteczna. Pojęcie użyteczności zakłada określony stosunek między środkiem i celem, który musi być prawdziwy. Z tego wynika, że prawda musi być różna od użyteczności.

Bauch przyznaje rację pragmatyzmowi w jednym punkcie: wiedza musi być również użyteczna biologicznie:

[Człowiek — T.K.] pierwotnie dąży do wiedzy jedynie dla użyteczności. Prawda jako Prawda nie jest bezpośrednim celem, do którego dąży. Przyjmuje się wiedzę tylko jako użyteczny środek prowadzący do celu i tylko przez ten środek, a zatem pośrednio, zakłada się Prawdę, a nie dąży się [do niej — T.K.] jako Prawdy¹²⁸.

Pragmatyzm ma jedynie częściową rację — w tym mianowicie, że Prawda dla człowieka zostaje zapośredniczona przez użyteczność. Ta zaś użyteczność jest niewątpliwie istotnym czynnikiem życia biologicznego.

¹²⁶ „Damit wird die Wahrheit selbst zum Instrument auch schon der bloßen Lebenserhaltung, also ein biologisches Werkzeug”. Ibidem, s. 530.

¹²⁷ Zob. ibidem, s. 531.

¹²⁸ Ibidem, s. 532.

Zdaniem Baucha jednak, należy oddzielać wiedzę o Prawdzie od wiedzy o użyteczności¹²⁹. Ten drugi rodzaj wiedzy zwraca się ku użyteczności i — mimo założenia ważności Prawdy — nie odnosi się do jej wartości, lecz tworzy raczej podstawę „mądrości życiowej”. W przeciwieństwie do tego wiedza o Prawdzie stanowi podstawę życia duchowego i jest ustawicznie zagrożona wiedzą wyłącznie użyteczną.

Znaczenie nieuwarunkowanej wartości prawdy przedstawia Bauch w pracy *Anfangsgründe der Philosophie*. Zarówno podstawowym założeniem, jak i jako celem codziennego życia człowieka godnego — Prawdą powinno być każde „słowo”¹³⁰. Sens naszego słowa zakłada *implicite* Prawdę. Prawda jest celem i wartością naszego poznania, które wyrażamy w języku. Wartość prawdy funkcjonuje w odniesieniu do życia jako prawo sensu oraz prawo powinności. Prawda nie znajduje się w rzeczywistym życiu, lecz stanowi jako wartość cel życia.

Wartość Prawdy musi znaleźć swe uznanie w nauce. Podstawową cechą kultury nauki jest to, że poznanie Prawdy uznaje za cel sam w sobie. W przeciwnym razie nie można by mówić o kulturze nauki. Zdaniem Baucha, nauka w służbie użyteczności staje się „pośmiewiskiem”¹³¹. Istotne jest jednak w tym kontekście oddzielenie Prawdy od świadomości Prawdy; Prawda jest ważna niezależnie od tego, czy ktoś zdołał ją sobie uświadomić lub poznać.

Z kolei wiedza życia codziennego stawia Prawdę w służbie czystej użyteczności życiowej. Bauch zarzuca tego rodzaju wiedzy „prymitywność”, ponieważ Prawda zostaje w niej powiązana z ontogenetycznym oraz filogenetycznym rozwojem człowieka¹³². Człowiek w życiu codziennym odnosi się do Prawdy w sposób pragmatyczny i popełnia ten sam błąd, który popełnia pragmatyzm.

Wiedza jako instrument użyteczności może zostać wykorzystana tylko na bardzo niskim stopniu rozwoju życia ludzkiego i dlatego nie musi być obecna w całym ludzkim życiu. Człowiek jednak chce zdobyć wiedzę, która może być użyteczna w przyszłości; bezużyteczna dziś wiedza może się okazać użyteczna jutro. Na

¹²⁹ Zob. *ibidem*.

¹³⁰ Zob. B. Bauch: *Anfangsgründe der Philosophie*. Aufl. 2. Leipzig 1932, s. 106 i nast.

¹³¹ Zob. *ibidem*, s. 109 i nast.

¹³² Zob. B. Bauch: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit...*, s. 476.

tym fakcie opiera się nauka, która dąży do Prawdy jako Prawdy. Pojęcie Prawdy w tym kontekście nie oznacza konstytucji rzeczywistości, lecz regulację:

Jeżeli do wiedzy dąży się dla niej samej, to zwraca się ona zarazem również ku Prawdzie jako wartości niezależnej od wszelkiej użyteczności, polegającej na samej sobie, to znaczy wartości samoistnej; i to znamię wartości ujmuje filozofia¹³³.

Filozofia bada Prawdę jako niezależną od użyteczności, samoistną wartość. Ostatecznie Prawda nie może zostać uwarunkowana użytecznością, tak jak w pragmatyzmie, lecz wiedza w zasadzie musi być bezużyteczna. Tak jak stwierdziliśmy, niezmienna i niczym nieuwarunkowana Prawda jako *logos* dostarcza podstaw zmiennej i wielostronnie uwarunkowanej rzeczywistości. Prawda zaś zostaje milcząco przyjęta jako cel sam w sobie oraz absolutna wartość naszego poznania.

¹³³ „Wird das Wissen um seiner selbst willen erstrebt, dann richtet es sich zugleich auch auf die Wahrheit als von allem Nutzen unabhängigen, auf sich selber stehenden d.i. selbstständigen Wert, und diesen Wertcharakter erfaßt die Philosophie”. Ibidem, s. 533.

Zakończenie

Rekonstrukcja myśli neokantowskiej szkoły badeńskiej uka-
zała z jednej strony oryginalność dokonanego w ramach tej
szkoły rozwiązania problemu prawdy, z drugiej zaś — wydobyła
również jej wewnętrzną dynamikę. Zarówno pierwszy, jak i drugi
aspekt można podsumować w formie odpowiedzi na postawione
na wstępie pytania.

W odpowiedzi na pytanie o nośnik prawdy najogólniej można
powiedzieć, że w centrum zainteresowań szkoły badeńskiej znaj-
duje się sąd. Sąd stanowi nośnik prawdy w koncepcji Wilhelma
Windelbanda. Heinrich Rickert poświęca badaniom nad sądem
swe *opus vitae*, chociaż uznaje, że zdanie również może być no-
śnikiem prawdy. Tą drogą podąża Bruno Bauch, według którego
nośnikami prawdy mogą być zarówno myśli możliwe, jak i sądy
logiczne. Przełomu dokonuje Emil Lask, dla którego prawdziwość
i fałszywość są orzekane o sensie sądu, odpowiadanie prawdzie
oraz przeciwieństwo prawdy przysługują obiektom pierwotnym,
Prawda zaś należy do pozbawionego przeciwieństw przedmiotu.

Pojęcie prawdy jest dla badeńczyków wieloznaczne. Windel-
band wyróżnia trzy podstawowe znaczenia prawdy: prawdę trans-
cendentną, prawdę immanentną i prawdę formalną. Pierwsze
dwa pojęcia prawdy przyjmują zakładane przez definicję kla-
syczną pojęcie zgodności. Natomiast trzecie pojęcie prawdy ozna-
cza konieczne i ogólne warunki pierwszych dwóch sposobów ro-
zumienia prawdy. To ujęcie kontynuuje Rickert, w którego ujęciu
prawda oznacza transcendentny przedmiot poznania sensownego
sądu (zdania), czyli wartość prawdy. Pojęciu prawdy zostaje odpo-
wiednio podporządkowana zakładająca zgodność „prawda treści”.

Natomiast Lask doprowadza do przełomu w filozofii szkoły badeńskiej, ponieważ postuluje obiektywne i przedmiotowe właściwości prawdy. W swej koncepcji prawdy wyróżnia następujące znaczenia prawdy: prawdę *in concreto* oraz prawdę *in abstracto*, prawdziwość jako przeciwieństwo fałszywości, odpowiedniość wobec prawdy w opozycji do przeciwieństwa prawdy, a także pozbawiony przeciwieństw pierwowzór prawdy. Obiektywnie próbuje ująć pojęcie prawdy również Bauch, który jeszcze wyraźniej niż Lask wykazuje, że prawdziwość należy wiązać z sądami faktycznymi. Prawdę sądów logicznych w sensie podstawowym określa, tak jak Leibniz, jako *fundamentum veritatis*.

Jak widać, w rozumieniu omówionych przedstawicieli szkoły badeńskiej nie istnieje jedno ogólne kryterium prawdy. Windelband poszukuje rozwiązania historycznego problemu kryterium prawdy w czystej logice form prawdziwego myślenia, które określają jedynie konieczne warunki prawd przedmiotowych. Jego naukę kontynuuje Rickert, który dokonuje rozróżnienia immanentnego i transcendentnego kryterium prawdy. Pierwsze polega na psychicznej pewności, która towarzyszy uprawnionemu na podstawie transcendentnej powinności pretendowaniu do prawdy. Owa powinność obowiązuje jako pewnego rodzaju emanacja wartości prawdy (przedmiotu poznania). Również w koncepcji Laska przedmiot stanowi podstawę podziału na prawdy i fałsze. Natomiast Bauch rozróżnia prawdziwe i fałszywe sądy faktyczne na podstawie ich obowiązywania, które zależy od ważności Prawdy.

O teorii prawdy szkoły badeńskiej można stwierdzić, że w zasadzie podział na prawdę i fałsz jest podziałem rozłącznym i zupełnym. Chociaż głównym przedmiotem zainteresowań badeńczyków jest pojęcie prawdy, to jednak nie ma podstaw do tego, aby zaprzeczyć, iż nośnik prawdy może być również nośnikiem fałszu. Pod ich adresem można jedynie wysunąć zarzut, że problem fałszu nie został należycie doceniony. Natomiast Laska i Bauch koncepcje prawdy spełniają ten wymóg jedynie częściowo. Podstawy logiki filozofii Laska nie są sprzeczne, ponieważ podział na odpowiadające prawdzie i przeciwne prawdzie korelaty obiektu oraz na prawdziwe i fałszywe sensory sądu jest rozłączny i zupełny. Nie dotyczy to jednak samej prawdy, która nie ma żadnego przeciwieństwa, i w tym zakresie jego logika filozofii popada w sprzeczność. Podobne zastrzeżenie dotyczy Bauch'a koncepcji prawdy, dla którego pojęcie Prawdy również nie ma przeciwieństwa. Ale Bauch'a i Laska koncepcji prawdy nie można uznać za

wewnętrznie sprzeczne, ponieważ pozbawione antypodów podstawowe pojęcie prawdy nie ma charakteru predykatywnego, lecz substancjalny.

Najogólniej badeńską teorię prawdy można ująć w trzech charakterystycznych cechach: transcendentalność, aksjologiczność i pluralizm. Badeńska koncepcja prawdy jest koncepcją transcendentalną, ponieważ wyrosła na podstawie filozofii transcendentalnej, która zajmuje się badaniem koniecznych warunków możliwości poznania. Aksjologiczny aspekt tej teorii wynika z rozpatrywania poznania w kontekście powszechnie obowiązującej wartości prawdy. Również Laska i Baucha koncepcje prawdy należy określić mianem transcendentalno-aksjologicznych, chociaż do głosu dochodzi w nich jeszcze jeden aspekt: szczególne podkreślenie znaczenia obiektu. Kolejną wspólną cechą badeńczyków jest pluralizm w sposobie rozumienia prawdy. Pojęcie prawdy traktują badeńczycy jako wieloznaczne, ale konsekwencją tej wieloznaczności nie jest aletejologiczny sceptycyzm. Ich podejście do rozwiązywania problemu wieloznaczności opiera się na przypisywaniu podstawowych znaczeń prawdy różnym wymiarom naszej wiedzy: potocznemu, naukowemu i filozoficznemu.

W zasadzie badeńczycy opowiadali się za absolutnością prawdy: wszystkie prawdy muszą — bezwarunkowo — zawsze i wszędzie być prawdziwe. Windelband wyraźnie opowiada się przeciwko relatywizmowi (woluntaryzmowi i pragmatyzmowi) w odniesieniu do teorii prawdy. Chociaż Kazimierz Twardowski nazwał koncepcję Rickerta „teorią kompromisową prawdy”, to jednak należy zwrócić uwagę na fakt, że ów kompromis jest oparty na absolutnie obowiązujących wartościach. Podobne motywy zawiera koncepcja Laska, który wszystkie wtórnie uwarunkowane prawdy, takie jak odpowiadanie prawdzie oraz prawdziwość, oparł na niczym nieuwarunkowanej i pierwotnej prawdzie samej. Podobnie rozwiązał ten problem Bauch: Prawda jako *fundamentum veritatis* to podstawowe założenie wyprowadzonej z niej prawdziwości, dlatego Prawda w sensie podstawowym stanowi cel sam w sobie oraz absolutną wartość naszego poznawania.

Absolutyzm w koncepcji prawdy tej szkoły jest czynnikiem implikującym determinizm logiczny. Jeżeli każdy sąd bez względu na czas powinien być prawdziwy lub fałszywy, to sąd o zdarzeniach zachodzących w przyszłości musi tym samym być prawdziwy lub fałszywy. Należy jednak w związku z tym podkreślić, że ów determinizm ze względu na swe ugruntowanie w teorii warto-

ści ma przede wszystkim charakter aksjologiczny. Z tego powodu można jedynie powiedzieć, że sąd o zdarzeniach w przyszłości powinien być prawdziwy albo fałszywy, co nie oznacza, że jest prawdziwy lub fałszywy.

Rezultat przeprowadzonych rozważań, oprócz przedstawionych wcześniej „pozytywnych” wyników, pozwala również na wskazanie, wykraczających poza zakres przedstawionych analiz, kierunków dalszych badań szczegółowych. Po pierwsze: w dalszym ciągu gruntownych badań wymaga teoria prawdy zaprezentowana przez mniej znaczących reprezentantów szkoły badeńskiej — Hugona Münsterberga (1863—1916), Jonasa Cohna (1869—1947) i innych osób związanych z tą szkołą. Po drugie: w kontekście badań nad całością neokantyzmu interesujące wydaje się porównanie teorii prawdy szkoły badeńskiej z koncepcją szkoły marburskiej, a w szczególności z pojęciem prawdy w ujęciu Ernsta Cassirera (1874—1945). Po trzecie: ze względu na to, że specyfika badeńskiej teorii prawdy wynika z jej ugruntowania w filozofii wartości, do ciekawych wniosków mogłoby doprowadzić porównanie z innymi teoriami wartości — Nicolaia Hartmanna (1882—1950), Maxa Schelera (1874—1928) i innych. Po czwarte: opracowania wymagają — interesujące ze względu na zagadnienie początków filozofii analitycznej — historycznofilozoficzne powiązania między filozofią poszczególnych reprezentantów szkoły badeńskiej, w szczególności chodzi o Brunona Bauchę, a myślą Gottloba Fregego (1848—1925). Wskazanie kierunków dalszych badań szczegółowych to rezultat zaprezentowanych rozważań. A znaczenie badań nad teorią prawdy szkoły badeńskiej — niezależnie od aktualnego stanu wiedzy — wynika z tego, że odgrywa ona istotną rolę we współczesnej teorii prawdy.

Literatura

Literatura źródłowa (w układzie chronologicznym)

1873

Windelband Wilhelm: *Ueber die Gewissheit der Erkenntniss. Eine psychologisch-erkenntnistheoretische Studie*. Berlin: Henschel, 1873.

1881

Windelband Wilhelm: *Immanuel Kant. Zur Säkularfeier seiner Philosophie. Ein Vortrag 1881*. In: Idem: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. Bd. 1. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1924, s. 112—146.

1882

Windelband Wilhelm: *Normen und Naturgesetze*. In: Idem: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. Bd. 2. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1924, s. 59—98.

1883

Windelband Wilhelm: *Kritische oder genetische Methode*. In: Idem: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. Bd. 2. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1924, s. 99—135.

1884

Windelband Wilhelm: *Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil*. In: *Straßburger philosophische Abhandlungen zu E. Zellers 70. Geburtstag*. Freiburg i. B.: Mohr (Siebeck), 1884, s. 167—195.

1888

Rickert Heinrich: *Zur Lehre von der Definition*. Aufl. 2. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1915.

1892

Rickert Heinrich: *Der Gegenstand der Erkenntnis. Ein Beitrag zum Problem der philosophischen Transcendenz*. Freiburg i. B.: Mohr (Siebeck), 1892.

1899

Rickert Heinrich: *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. Aufl. 6–7. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1926; Stuttgart: Reclam, 1986.

1900

Rickert Heinrich: *Psychophysische Causalität und psychophysischer Parallelismus*. In: *Philosophische Abhandlungen, Christoph Sigwart zu seinem 70. Geburtstage 28. März gewidmet*. Tübingen/Freiburg i. B./Leipzig: Mohr (Siebeck), 1900, s. 61–87.

Windelband Wilhelm: *Vom System der Kategorien*. In: *Philosophische Abhandlungen, Christoph Sigwart zu seinem 70. Geburtstage 28. März gewidmet*. Tübingen/Freiburg i. B./Leipzig: Mohr (Siebeck), 1900, s. 43–58.

1902

Lask Emil: *Fichtes Idealismus und die Geschichte*. Tübingen/Leipzig: Mohr (Siebeck), 1902. (Przedruk w: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 1. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1923, s. 1–273).

Rickert Heinrich: *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*. Aufl. 6. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1929.

1904

Windelband Wilhelm: *Logik*. In: *Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. Festschrift für Kuno Fischer*. Hrsg. v. W. Windelband. Aufl. 2. Heidelberg: Winter, 1907.

1908

Lask Emil: *Gibt es einen „Primat der praktischen Vernunft“ in der Logik?* In: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 1. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1923, s. 347–356.

1909

Rickert Heinrich: *Zwei Wege der Erkenntnistheorie. Transscendentalpsychologie und Transscendentallogik*. „Kant-Studien“ 1909, Nr. 14, s. 169–228.

Windelband Wilhelm: *Der Wille zur Wahrheit. Rede bei der akademischen Feier der Universität am 22. November 1909*. Heidelberg: Winter, 1909. (*Wola prawdy (przemówienie z okazji święta Uniwersytetu w Heidelbergu wygłoszone 22 listopada 1909 roku)*. Tłum. T. Kubalica. W: „Folia Philosophica”. T. 26. Red. P. Łaciak. Katowice 2008, s. 45–58).

1911

Bauch Bruno: *Studien zur Philosophie der exakten Wissenschaften*. Heidelberg: Winter, 1911.

Lask Emil: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre. Eine Studie über den Herrschaftsbereich der logischen Form*. Tübingen: Mohr (Siebeck) 1911.

(Przedruk w: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 2. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1923, s. 1—282).

1912

Lask Emil: *Die Lehre vom Urteil*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1912. (Przedruk w: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 2. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1923, s. 283—463).

Rickert Heinrich: *Urteil und Urteilen*. „Logos” 1912, Nr. 3, s. 230—245.

Windelband Wilhelm: *Die Prinzipien der Logik*. In: *Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*. Hrsg. v. A. Ruge. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1912, s. 1—60. (Przedruk w: *Erkenntnistheorie und Logik im Neukantianismus*. Hrsg. v. W. Flach, H. Holzhey. Hildesheim: Gerstenberg, 1979, s. 388—447).

1913

Rickert Heinrich: *Vom System der Werte*. „Logos” 1913, Nr. 4, s. 295—327.

1914

Rickert Heinrich: *Über logische und ethische Geltung*. „Logos” 1914, Nr. 19, s. 182—221.

Windelband Wilhelm: *Einleitung in die Philosophie*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1914.

1915

Rickert Heinrich: *Emil Lask. Ein Nachruf*. „Frankfurter Zeitung und Handelsblatt” 17. Oktober 1915. Erstes Morgenblatt, s. 1—3.

Rickert Heinrich: *Wilhelm Windelband*. Aufl. 2. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1929.

1917

Bauch Bruno: *Immanuel Kant*. Berlin/Leipzig: Göschen, 1917.

1920

Rickert Heinrich: *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*. Aufl. 2. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1922.

1921

Rickert Heinrich: *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*. Aufl. 4. u. 5. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1921.

Rickert Heinrich: *System der Philosophie. Allgemeine Grundlegung der Philosophie*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1921.

1923

Lask Emil: *Gesammelte Schriften*. Hrsg. v. E. Herrigel. Bd. 1. u. 2. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1923.

Bauch Bruno: *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit*. Leipzig: Meiner, 1923.

1924

Lask Emil: *Gesammelte Schriften*. Hrsg. v. E. Herrigel. Bd. 3. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1924.

Lask Emil: *Zum System der Logik*. In: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 3. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1924, s. 57—169.

Lask Emil: *Zum System der Philosophie*. In: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 3. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1924, s. 171—235.

Lask Emil: *Zum System der Wissenschaften*. In: Idem: *Gesammelte Schriften*. Bd. 3. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1924, s. 237—293.

Windelband Wilhelm: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. Bd. 1—2. Aufl. 9. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1924.

1926

Bauch Bruno: *Die Idee*. Leipzig: Reinicke, 1926.

1927

Rickert Heinrich: *Die Erkenntnis der intelligibeln Welt und das Problem der Metaphysik*. „Logos” 1927, Nr. 16, s. 162—203.

1928

Rickert Heinrich: *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transzendentalphilosophie*. Aufl. 6. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1928.

1930

Rickert Heinrich: *Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie*. Heidelberg: Winters, 1930.

1931

Bauch Bruno: *Systematische Selbstdarstellung*. In: *Deutsche systematische Philosophie nach ihren Gestalten*. Hrsg. v. H. Schwarz. Berlin: Junker und Dünhaupt, 1931, s. 227—279.

1932

Bauch Bruno: *Anfangsgründe der Philosophie*. Aufl. 2. Leipzig: Meiner, 1932.

1934

Rickert Heinrich: *Grundprobleme der Philosophie. Methodologie. Ontologie. Antropologie*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1934.

Rickert Heinrich: *Kennen und Erkennen. Kritische Bemerkungen zum theoretischen Intuitionismus*. „Kant-Studien” 1934, Nr. 39, s. 139—155.

1939

Rickert Heinrich: *Unmittelbarkeit und Sinndeutung. Aufsätze zur Ausgestaltung des Systems der Philosophie*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1939.

Literatura cytowana

- Arystoteles: *Metafizyka*. Tłum. T. Żelaźnik. T. 2. Lublin: Wyd. KUL, 1996.
- Bolzano Bernard: *Wissenschaftslehre*. Bd. 1. Hrsg. v. W. Schultz. Aalen: Scientia, 1970.
- Brentano Franz: *Wahrheit und Evidenz: erkenntnistheoretische Abhandlungen und Briefe*. Hrsg. v. O. Kraus. Leipzig: Meiner, 1930.
- Chwedeńczuk Bohdan: *Spór o naturę prawdy*. Warszawa: PIW, 1984.
- Cohen Hermann: *Kants Theorie der Erfahrung*. Aufl. 3. Berlin: B. Cassirer, 1918.
- Daniels Georg: *Das Geltungsproblem in Windelbands Philosophie*. Berlin: Ebering, 1929.
- Eisler Rudolf: *Einführung in die Erkenntnistheorie. Darstellung und Kritik der erkenntnistheoretischen Richtungen*. Leipzig: Barth, 1907.
- Elzenberg Henryk: *Aksjologiczne pojęcie sensu*. W: Idem: *Z filozofii kultury*. Pisma. T. 1. Red. M. Woroniecki. Kraków: Znak, 1991, s. 338—353.
- Frege Gottlob: *Über Sinn und Bedeutung*. „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik” 1892, Nr. 100, s. 25—40.
Tłum. polskie: Idem: *Sens i znaczenie*. W: Idem: *Pisma semantyczne*. Tłum. B. Wolniewicz. Warszawa: PWN, 1977, s. 60—88.
- Geyser Joseph: *Auf dem Kampfelde der Logik. Logisch-erkenntnis theoretische Untersuchungen*. Freiburg i. B.: Herder, 1926.
- Glatz Uwe B.: *Emil Lask. Philosophie im Verhältnis zu Weltanschauung, Leben und Erkenntnis*. Bonn: Königshausen & Neumann, 2001.
- Goedeke Paul.: *Wahrheit und Wert. Eine logisch-erkenntnistheoretische Untersuchung über die Beziehung zwischen Wahrheit und Wert in der Wertphilosophie des Badischen Neukantianismus*. Hildburghausen: Nonnes Erben, 1927.
- Heidegger Martin: *Kant und das Problem der Metaphysik*. Aufl. 6. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1998.
Tłum. polskie: Idem: *Kant a problem metafizyki*. Tłum. B. Baran. Warszawa 1989.
- Heidegger Martin: *Sein und Zeit*. Aufl. 15. Tübingen: Niemeyer, 1979.
Tłum. polskie: Idem: *Bycie i czas*. Tłum. B. Baran. Wyd. 2. Warszawa: PWN, 2004.
- Herrschaft Lutz: *Theoretische Geltung. Zur Geschichte eines philosophischen Paradigmas*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1995.
- Holzamer Johannes Karl: *Der Begriff des Sinnes, entwickelt im Anschluß an das „irreale Sinngebilde” bei Heinrich Rickert*. „Philosophisches Jahrbuch” 1930, Nr. 43, s. 308—337 oraz 445—473.
- Holzhey Helmut Rüd Wolfgang: *Die Philosophie des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts 2, Neukantianismus, Idealismus, Realismus, Phänomenologie. Geschichte der Philosophie*. Bd. 12. München: C.H. Beck, 2004.
- Husserl Edmund: *Logische Untersuchungen. Prolegomena zur reinen Logik*. Aufl. 5. Tübingen: Niemeyer, 1968.

- Thum. polskie: Idem: *Badania logiczne. Prolegomena do czystej logiki*. T. 1. Thum. J. Sidorek. Warszawa: PWN, 2006.
- James William: *Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking. Popular Lectures on Philosophy*. London: Longmans, 1907.
- Thum. polskie: Idem: *Pragmatyzm: popularne wykłady z zakresu filozofii*. Thum. W.M. Kozłowski. Warszawa: KiW, 1957.
- Kant Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. v. W. Weichschedel. Aufl. 3. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1997.
- Thum. polskie: Idem: *Krytyka czystego rozumu*. Thum. R. Ingarden. Warszawa: PWN, 1986.
- Krijnen Christian: *Der Wahrheitsbegriff im Neukantianismus*. In: *Die Geschichte des philosophischen Begriffs der Wahrheit*. Hrsg. v. M. Enders, J. Szaif. Berlin: Gruyter, 2006.
- Krijnen Christian: *Nachmetaphysischer Sinn. Eine problemgeschichtliche und systematische Studie zu den Prinzipien der Wertphilosophie Heinrich Rickerts*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2001.
- Kroner Richard: *Anschauen und Denken. Kritische Bemerkungen zu Rickerts Heterothetischem Denkprinzip*. „Logos” 1924—1925, Nr. 13, s. 90—127.
- Kubalica Tomasz: *Geltung und Naturalismus*. In: *Cultures: Conflict-Analysis-Dialogue. Papers of the 29th International Wittgenstein Symposium*. Eds. G. Gasser, Ch. Kanzian, E. Runggaldier. Kirchberg a. W.: Austrian L. Wittgenstein Society, 2006, s. 159—161.
- Lapp Adolf: *Die Wahrheit. Ein erkenntnistheoretischer Versuch orientiert an Rickert, Husserl und an Vaihingers „Philosophie des Als-Ob”*. Stuttgart: Speemann, 1913.
- Liebert Arthur: *Das Problem der Geltung*. Aufl. 2. Leipzig: Meiner, 1920.
- Lotze Hermann: *Logik. Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen*. Hrsg. v. G. Misch. Aufl. 2. Leipzig: Meiner, 1928.
- Nachtsheim Stephan: *Emil Lasks Grundlehre*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1992.
- Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*. Hrsg. v. E.W. Orth, H. Holzhey. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1994.
- Noras Andrzej J.: *Kant a neokantyzm badeński i marburski*. Katowice: Wyd. UŚ, 2000 (Wyd. 2. — 2005).
- Porta Mario Ariel González: *Transzendentaler „Objektivismus”. Bruno Bauchs kritische Verarbeitung des Themas der Subjektivität und ihre Stellung innerhalb der Neukantianischen Bewegung*. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 1990.
- Przyłębski Andrzej: *Emila Laska logika filozofii*. Poznań: Wyd. UAM, 1990.
- Schlotter Sven: *Die Totalität der Kultur. Philosophisches Denken und politisches Handeln bei Bruno Bauch*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 2004.
- Schlotter Sven: *Frege's Anonymous Opponent in „Die Verneinung”. „History and Philosophy of Logic”* 2006, Nr. 27, s. 43—58.
- Schnädelbach Herbert: *Philosophie in Deutschland 1831—1933*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1983.
- Thum. polskie: Idem: *Filozofia w Niemczech 1831—1933*. Thum. K. Krzymieniowa. Warszawa: PWN, 1992.
- Szyszkowska Maria: *Neokantyzm. Filozofia społeczna wraz z filozofią prawa natury o zmiennej treści*. Warszawa: Pax, 1970.

- Tugendhat Ernst: *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*. Berlin: Gruyter, 1967.
- Twardowski Kazimierz: *O tzw. prawdach względnych*. W: Idem: *Wybrane pisma filozoficzne*. Warszawa: PWN, 1966, s. 315—336.
Tłum. niemieckie: Idem: *Ueber sogenannte relative Wahrheiten*. Übers. v. M. Wartenberg. „Archiv für systematische Philosophie. Neue Folge” 1902, Nr. 8/4, s. 415—447.
- Wieczorek Krzysztof: *Spory o przedmiot poznania*. Katowice: Wyd. UŚ, 2004.
- Woleński Jan: *Epistemologia*. T. 3. Kraków: Aureus, 2003.
- Woleński Jan: *Epistemologia — poznanie — prawda — wiedza — realizm*. Warszawa: PWN, 2005.
- Zeidler Kurt Walter: *Bruno Bauchs Frege-Rezeption*. In: *Neukantianismus. Perspektiven und Probleme*. Hrsg. v. E.W. Orth, H. Holzhey. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1994, s. 214—232.
- Zeidler Kurt Walter: *Kritische Dialektik und Transzendentalontologie. Der Ausgang des Neukantianismus und die post-neukantianische Systematik R. Högnwalds, W. Cramers, B. Bauchs, H. Wagners, R. Reiningers und E. Heintels*. Bonn: Bouvier, 1995.

Literatura pomocnicza

- Ajdukiewicz Kazimierz: *Język i poznanie. Wybór pism z lat 1920—1939*. T. 1. Warszawa: PWN, 1960.
- Ajdukiewicz Kazimierz: *Zagadnienia i kierunki filozofii*. Wyd. 2. Warszawa: Czytelnik, 1983.
- Bakradze Konstanty: *Z dziejów filozofii współczesnej*. Tłum. H. Zelnikowa. Warszawa: PWN, 1964.
- Böhm Franz: *Die Philosophie Heinrich Rickert. Eine betrachtung am 70. Geburtstag des Philosophen am 25. Mai 1933*. „Kant-Studien” 1933, Nr. 38, s. 1—18.
- Boronowski Edmund: *Filozofia wartości Henryka Rickerta*. „Roczniki Filozoficzne KUL” 1949—1950, nr 2/3, s. 298—316.
- Bradley Francis Herbert: *Essays on Truth and Reality*. Oxford: Oxford at the Clarendon Press, 1914.
- Brelage Manfred: *Studien zur Transzendentalphilosophie*. Berlin: Walter de Gruyter, 1965.
- Bubnoff Nicolai von: *Der Dritte Internationale Kongress für Philosophie*. „Kant-Studien” 1909, Nr. 12, s. 81—83.
- Cassirer Ernst: *Erkenntnistheorie nebst den Grenzfragen der Logik*. In: Idem: *Gesammelte Werke — Hamburger Ausgabe (ECW)*. Bd. 9. Hrsg. v. B. Recki. Hamburg: Meiner, 1998, s. 139—200.

- Przedruk w: Idem: *Aufsätze und kleine Schriften (1902—1921). Gesammelte Werke*. Bd. 9. Hamburg: Meiner, 2003, s. 139—200.
- Coreth Emerich, Schöndorf Harald: *Filozofia XVII i XVIII wieku*. Tłum. P. Gwiazdecki. Kęty: Derewiecki, 2006.
- Crowell Steven Galt: *Emil Lask: Aletheiology as Ontology*. „Kant-Studien” 1996, Nr. 87, s. 69—88.
- Descartes René: *Philosophische Werke. Zweiter Band. Die Prinzipien der Philosophie mit einem Anhang: Bemerkungen über ein Gewisses in den niederlanden gegen Ende 1647 gedrucktes Programm*. Übers. v. A. Buchenan. Aufl. 4. Leipzig: Meiner, 1922.
- Ewald Oskar: *Die deutsche Philosophie im Jahre 1911*. „Kant-Studien” 1912, Nr. 17, s. 382—433.
- Ewald Oskar: *Die deutsche Philosophie im Jahre 1912*. „Kant-Studien” 1913, Nr. 18, s. 339—382.
- Faust August: *Heinrich Rickert und seine Stellung innerhalb der deutschen Philosophie der Gegenwart*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1927.
- Flach Werner: *Grundzüge der Erkenntnislehre. Erkenntniskritik, Logik, Methodologie*. Würzburg: Könighausen & Neumann, 1994.
- Flasch Kurt: *Die geistige Mobilmachung. Die deutsche Intellektuellen und der Erste Weltkrieg. Ein Versuch*. Berlin: Alexander Fest, 2000.
- Gabriel Gottfried: *Frege als Neukantianer*. „Kant-Studien” 1986, Nr. 77, s. 84—101.
- Gabriel Gottfried: *Urteil. 19. und 20. Jh.* In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 11. Hrsg. v. J. Ritter, K. Gründer und G. Gabriel. Basel: Schwabe, 2001, s. 444—455.
- Gabriel Gottfried: *Wahrheitswert*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 12. Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer und G. Gabriel. Basel: Schwabe, 2004, s. 188—189.
- Gadacz Tadeusz: *Historia filozofii XX wieku. Nurty: neokantyzm, filozofia egzystencji, filozofia dialogu*. T. 2. Kraków: Znak, 2009.
- Gotthard Gerhard: *Bolzanos Lehre vom „Satz an sich” in ihrer methodologischen Bedeutung*. Berlin: Mayer & Müller, 1909.
- Herrigel Eugen: *Emil Lask Wertsystem. (Versuch einer Darstellung aus seinem Nachlaß)*. „Logos” 1923/1924, Nr. 12, s. 100—122.
- Hofer Roger: *Gegenstand und Methode: Untersuchungen zur frühen Wissenschaftslehre Emil Lask*. Würzburg: Könighausen & Neumann, 1997.
- Hofmann Paul: *Die Antinomie im Problem der Gültigkeit. Eine kritische Voruntersuchung zur Erkenntnistheorie*. Berlin: Walter de Gruyter, 1921.
- Holzhey Helmut: *Cohen und Natorp*. Bd. 1: *Ursprung und Einheit. Die Geschichte der „Marburger Schule” als Auseinandersetzung um die Logik des Denkens*. Basel: Schwabe, 1986.
- Hülsmann Heinrich: *Gelten, Geltung*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 3. Hrsg. v. J. Ritter, K. Gründer und G. Gabriel. Schwabe, Basel 1974, s. 232—235.
- Jaspers Karl: *Philosophische Autobiografie*. München: Piper, 1977.
- Judycki Stanisław: *O klasycznym pojęciu prawdy*. „Roczniki Filozoficzne KUL” 2001, nr 1, s. 25—62.

- Kaulbach Friedrich: *Nachwort*. In: E. Lask: *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre. Eine Studie über den Herrschaftsbereich der logischen Form*. Aufl. 3. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1993, s. 283–296.
- Kloc-Konkołowicz Jakub: *Rozum praktyczny w filozofii Kanta i Fichtego. Prymat praktyczności w klasycznej myśli niemieckiej*. Wrocław: Wyd. UWr., 2007.
- Kołąkowski Leszek: *Kultura i fetysze. Eseje*. Wyd. 2. Warszawa: PWN, 2000.
- Kreiser Lothar: *Gottlob Frege: Leben — Werk — Zeit*. Hamburg: Meiner, 2001.
- Kubalica Tomasz: *Prawda a krytyka*. W: *Pytania i perspektywy transcendentalizmu. W dwusetną rocznicę śmierci Immanuela Kanta*. Red. A.J. Noras. Katowice: Wyd. UŚ, 2006, s. 176–186.
- Kubalica Tomasz: „Ważność” a naturalizm (antypsychologizm Wilhelma Windelbanda). „Idea. Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych” 2007, nr 19, s. 77–94.
- Lapp Adolf: *Versuch über den Wahrheitsbegriff mit besonderer Berücksichtigung von Rickert, Husserl und Vaihinger*. Erlangen: Inaugural-Dissertation Universität Erlangen, 1912.
- Lehmann Gerhard: *Geschichte der nachkantischen Philosophie. Kritizismus und kritisches Motiv in den philosophischen Systemen des 19. und 20. Jahrhunderts*. Berlin: Junker und Dünhaupt, 1931.
- Lexikon der Erkenntnistheorie und Metaphysik*. Hrsg. v. F. Ricken. München: C.H. Beck, 1984.
- Lotter Dorothea: *Logik und Vernunft. Freges Rationalismus im Kontext seiner Zeit*. München: Karl Albert, 2004.
- Lukács Georg: *Heidelberger Notizen (1910–1913). Eine Textauswahl*. Hrsg. v. B. Bacsó. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1997.
- Marciszewski Witold: *Petitio principii*. W: *Mała encyklopedia logiki*. Red. W. Marczewski. Wyd. 2. Wrocław: Ossolineum, 1988, s. 140.
- Mayer Verena E.: *Der Wert der Gedanken: Bedeutungstheorie in der philosophischen Logik Gottlob Freges*. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 1989.
- Mertens Karl: *Wahrheit. Ausgehendes 19. Jahrhundert*. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 12. Hrsg. von J. Ritter, K. Gründer und G. Gabriel. Basel: Schwabe, 2004, s. 97–104.
- Michalski Krzysztof: *Heidegger i filozofia współczesna*. Wyd. 2. Warszawa: PIW, 1998.
- Mikołajczyk Hubert T.: *Neokantyzm badeński i otwarcie filozofii transcendentalnej na rzeczywistość*. Częstochowa: WSP, 2004.
- Mormann Thomas: *Rudolf Carnap*. München: Beck, 2000.
- Morscher Edgar: *Od Bolzana do Meinonga: Z dziejów obiektywizmu logicznego*. Tłum. D. Bęben, T. Kubalica. „Kwartalnik Filozoficzny” 2005, nr 1, s. 141–178.
- Morscher Edgar, Simons Peter E.: *Objektivität und Evidenz*. In: *Vom Wahren und Guten. Festschrift für Balduin Schwarz zum 80. Geburtstag*. Hrsg. v. J. Seifert, F. Wenisch und E. Morscher. Salzburg: St. Peter, 1982.
- Oakes Guy: *Die Grenzen der kulturwissenschaftlichen Begriffsbildung: Methodologie und Wertlehre bei Weber und Rickert*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1990.

- Oakes Guy: *Rickert's Value Theory and the Foundations of Weber's Methodology*. „Sociological Theory” 1988, Nr. 6, s. 38–51.
- Oakes Guy: *Weber and Rickert: Concept Formation in the Cultural Sciences*. Cambridge, MA: MIT Press, 1988.
- Orzechowski Andrzej: *Pytanie o przedmiot poznania w idealizmie transcendentnym Heinricha Rickerta*. W: *Szkice z dziejów filozofii niemieckiej*. Red. A. Jeziorowski. Wrocław: Wyd. UWr., 1988, s. 61–72.
- Paczkowska-Łagowska Elżbieta: *Psychika i poznanie. Epistemologia Kazimierza Twardowskiego*. Warszawa: PWN, 1980.
- Paczkowska-Łagowska Elżbieta: *Psychologie aber nicht Psychologismus: Dilthey und Twardowski zum Verhältnis von Psychologie und Geisteswissenschaften*. In: *Dilthey und der Wandel des Philosophiebegriffs seit dem 19. Jahrhundert: Studien zu Dilthey und Brentano, Mach, Nietzsche, Twardowski, Husserl, Heidegger*. Beiträge v. E.W. Orth. Freiburg i. B.: K. Alber, 1984, s. 121–133.
- Peckhaus Volker: *Kantianer oder Neukantianer? Über die Schwierigkeiten, Frege der Philosophie seiner Zeit zuzuordnen*. In: *Gottlob Frege — Werk und Wirkung. Mit den unveröffentlichten Vorschlägen für ein Wahlgesetz von Gottlob Frege*. Hrsg. v. G. Gabriel, U. Dathe. Paderborn: Mentis, 2000, s. 191–209.
- Pfeil Christian F.: *Der Einfluss Lotzes auf die logische Bewegung der Gegenwart dargestellt am Begriff der „Geltung” und am Begriff der Wahrheit und des Apriori*. Tübingen: Laupp, 1914.
- Piché Claude: *Fichte und die Urteilslehre Heinrich Rickerts*. In: *Fichte im 20. Jahrhundert. „200 Jahre Wissenschaftslehre — Die Philosophie Johann Gottlieb Fichtes” Tagung der Internationalen J.G.-Fichte-Gesellschaft (26. September—1. Oktober 1994) in Jena in Verbindung mit der Friedrich-Schiller-Universität (Jena), dem Collegium Europaeum Jenense (Jena) und dem Instituto per gli Studi Filosofici (Neapel)*. Hrsg. v. W.H. Schrader. Amsterdam: Rodopi, 1997, s. 143–160.
- Przyłębski Andrzej: *Od wartości do ważności. O ewolucji neokantyzmu badeńskiego*. W: *Wartości i wartościowania w historii filozofii*. Red. K. Bał, Z.J. Czarnecki. Wrocław: Wyd. UWr, 1991, s. 237–245.
- Przyłębski Andrzej: *W poszukiwaniu królestwa filozofii. Z dziejów neokantyzmu badeńskiego*. Poznań: Wyd. UAM, 1993.
- Przyłębski Andrzej: *War Rickert ein Fichteaner? Die Fichteschen Züge des badischen Neukantianismus*. In: *Fichte im 20. Jahrhundert. „200 Jahre Wissenschaftslehre — Die Philosophie Johann Gottlieb Fichtes” Tagung der Internationalen J.G. Fichte-Gesellschaft (26. September—1. Oktober 1994) in Jena in Verbindung mit der Friedrich-Schiller-Universität (Jena), dem Collegium Europaeum Jenense (Jena) und dem Instituto per gli Studi Filosofici (Neapel)*. Hrsg. v. W.H. Schrader. Amsterdam: Rodopi, 1997, s. 131–141.
- Przyłębski Andrzej: *Zwischen dem Kritizismus und einer hermeneutischen Ontologie — Emil Lasks Logik als Fortführung der Kritischen Philosophie Kants*. In: *Kant in der Berliner Aufklärung: Akten des IX. Internationalen Kant-Kongress*. Hrsg. v. V. Gerhardt. Berlin—New York: W. de Gruyter, 2001, s. 308–314.

- Richardson Alan W.: *Carnap's Construction of the World. The „Aufbau” and the Emergence of Logical Empiricism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Roździeński Roman: *Filozofia poznania. Zarys problematyki*. Kraków: Wyd. PAT, 1995.
- Schlunke Otto: *Heinrich Rickerts Lehre vom Bewußtsein. Eine Kritik*. Leipzig: Quelle & Meyer, 1912.
- Schuhmann Karl, Smith Barry: *Two Idealisms: Lask and Husserl*. „Kant-Studien” 1993, Nr. 83, s. 448—466.
- Schweitz Michael: *Emil Lask Kategorienlehre vor dem Hintergrund der Koperikanischen Wende Kants*. „Kant-Studien” 1984, Nr. 75/2, s. 213—228.
- Sommerhäuser Hanspeter: *Emil Lask in der Auseinandersetzung mit Heinrich Rickert*. Berlin: Ernst Reuter-Gesellschaft, 1965.
- Ssalagoff Leo: *Vom Begriff des Geltens in der modernen Logik*. „Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik” 1910, Nr. 143/2, s. 145—190.
- Stępień Antoni B.: *Prawda*. W: *Leksykon filozofii klasycznej*. Red. J. Herbut. Lublin: Wyd. TN KUL., 1997, s. 437—439.
- Tatarkiewicz Władysław: *Historia filozofii. Filozofia XIX wieku i współczesna*. T. 3. Wyd. 11. Warszawa: PWN, 1995.
- Tischner Józef: *Myślenie według wartości*. Wyd. 2. Kraków: Znak, 1993.
- Trochimska Beata: *Ewidencyjna teoria prawdy Heinricha Rickerta*. W: *Studia z filozofii współczesnej*. Red. R. Różanowski. Wrocław: Wyd. UWr, 1995, s. 27—36.
- Trochimska-Kubacka Beata: *Absolutyzm aksjologiczny. Rekonstrukcja oparta na aksjologii Rickerta, Schelera i Hartmanna*. Wrocław: Wyd. UWr, 1999.
- Trochimska-Kubacka Beata: *Neokantyzm*. Wrocław: Wyd. UWr, 1997.
- Tugendhat Ernst: *Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1992.
- Twardowski Kazimierz: *Idee und Perception. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung aus Descartes*. Wien: Konegen, 1892.
Tum. polskie: Idem: *Idea i percepcja. Z badań epistemologicznych nad Kartezjuszem*. Tum. E. Paczkowska. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1976, nr 22, s. 317—344.
- Twardowski Kazimierz: *Teoria poznania. Wykład czterogodzinny lato 1924—1925*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1975, nr 21, s. 244—299.
- Wallis-Walfisz Mieczysław: *Henryk Rickert*. „Przegląd Filozoficzny” 1937, nr 40, s. 295—319.
- Woleński Jan: *W stronę logiki*. Kraków: Aureus, 1996.
- Zeidler Kurt Walter: *Das Problem der metaphysischen Deduktion im ausgehenden Neukantianismus*. „Prima philosophia” 2000, Nr. 13, s. 279—294.
- Zocher Rudolf: *Die objektive Geltungslogik und der Immanenzgedanke. Eine erkenntnistheoretische Studie zum Problem des Sinnes*. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1925.
- Zocher Rudolf: *Heinrich Rickerts philosophische Entwicklung. Bemerkungen zum Problem der philosophischen Grundlehre*. „Zeitschrift für deutsche Kulturphilosophie” 1938, Nr. 4, s. 84—97.

Słowniczek terminologiczny

Abbildtheorie — teoria odbicia
Allgemeinegültigkeit — powszechna ważność
Anerkennung — uznanie
Behauptung — twierdzenie
Bejahen — potwierdzanie, afirmowanie
Beurteilung — ocena
Billigung — aprobata
Doppelstellung — podwójne usytuowanie
Evidenz — oczywistość
Falschheit — fałsz
Gebilde — struktura, wytwór
Gefüge — struktura
Gegensätzlichkeit — to, co jest oparte na przeciwieństwie
Gegenstand — przedmiot
Gegenstandsbeziehung — relacje między przedmiotami
Gelten-Lassen der Geltung — dopuszczanie ważności
Geltung — ważność
Geltungsbeziehung — relacja ważności
Geltungsgefüge — struktura ważności
Gerichtetheit — ukierunkowanie, nastawienie
Gewissheit — pewność
Gültigkeit — obowiązywanie
Ineinander, schlichtes — proste zawieranie się jednego w drugim
Irrigkeit — mylność
Leistung — dokonanie, sprawczość
Maßstab — kryterium
Missbilligung — dezaprobata
Nachbildtheorie — teoria odtwarzania
Nebenurteil — sąd towarzyszący
Nein — subiektywne Nie
Nicht — obiektywne Nie
Objektkorrelat — korelat obiektowy

- Objekten, primären* — obiekty pierwotne
Orientierung im Dasein — orientowanie się w bycie
Richtigkeit — prawdziwość
Sachbeziehung — relacja rzeczowa, relacja między rzeczami
Sachlichkeit — rzeczowość
Sinn, vorschwebenden — jawiący się nam sens
Sinnfragment — sens częściowy
Stellungnahme — zajęcie stanowiska
Treffen — trafienie
Übereinstimmung — zgodność
Übergegensätzlichkeit — to, co znajduje się ponad przeciwieństwem
„Ueber“-Verhältnis — stosunek bycia o czymś
Unwert — antywartość
Urteil, mögliche — sąd możliwy
Urteil, tatsächliche — sąd faktyczny
Urteilsentscheidung — rozstrzygnięcie dokonywane w sądzie
Verfehlen — chybienie
Verneinen — zaprzeczanie
Verselbstständigung — usamodzielnienie
Vorstellung — przedstawienie
Wahrheit — prawda, Prawda (Bauch/Frege)
Wahrheit über — prawda o czymś
Wahrheitsgehalt — treść prawdy
Wahrheitsgemäßheit — odpowiadanie prawdy
Wahrheitswidrigkeit — przeciwieństwo prawdy
Wechselseitigkeit — wzajemność
Wert — wartość
Zugeordnetheit — przyporządkowalność
Zuordnen — przyporządkowywanie
Zuordnung — przyporządkowanie
Zusammengehörigkeit — wzajemna przynależność
Zutreffendheit — trafność

Indeks osobowy

Ajdukiewicz Kazimierz 10, 223
Arystoteles ze Satgiry 9, 29, 71, 125,
142, 144, 165, 166, 221

Bakradze Konstanty 16, 233
Bauch Bruno 9, 14, 16, 17, 19, 85,
125, 161—211, 213—216, 218—
220, 222, 223, 233, 234
Bergmann Paul 69
Bolzano Bernard 17, 135, 221
Boer Theodorus de 33
Brentano Franz 29, 221, 226

Cassirer Ernst 17, 216, 223
Chwedeńczuk Bohdan 116, 221
Cohen Hermann 9, 201, 221
Cohn Jonas 216

Daniels Georg 16, 28, 221
Descartes René 69, 70, 224, 227
Dziki Sylwester 17

Eisler Rudolf 11, 221
Elzenberg Henryk 81, 221

Fichte Johann Gottlieb 13, 19, 218,
226
Frege Gottlob 17, 164, 176—178,
182, 184, 216, 221, 225, 226

Geyser Joseph 161, 221
Glatz Uwe B. 16, 121, 122, 127, 139, 221

Goedeke Paul 16, 19, 20—25, 30,
40—44, 54, 82, 83, 108, 110,
119, 122—134, 140, 141, 150,
154, 161, 182, 190, 192, 221

Hartmann Nicolai 216
Hegel Georg Wilhelm Friedrich 19,
161
Heidegger Martin 29, 91, 221, 223,
226
Herrschaft Lutz 24, 28, 35, 42, 221
Hessen Sergiusz 10
Holzamer Johannes Karl 81, 84—86,
113, 221
Holzhey Helmut 24, 35, 36, 66, 85,
95, 100, 106, 121, 151, 155, 173,
185, 221, 222
Hönnigswald Richard 183, 223, 224
Hume David 56
Husserl Edmund 14, 135, 179, 221,
223, 226, 227

Ingarden Roman 34, 222

James William 13, 116, 222

Kant Immanuel 9, 10, 13, 18, 29,
30, 32—34, 71, 119, 122, 123,
129, 140, 151, 154, 161, 171,
178, 205, 217, 219, 220—222,
225—227

- Kozłowski Władysław Mieczysław 10, 222
Kraus Otto 29
Kries Johannes von 56
Krijnen Christian 16, 30, 33, 63, 68—71, 85, 87, 88, 95, 100, 186, 222
Kubalica Tomasz 43, 46, 222, 225
Lapp Alois 94
Lask Emil 9, 13—15, 19, 42, 58, 74, 119—159, 161, 177, 204, 213—215, 218, 219, 221, 222, 224, 225—227, 233, 234
Leibniz Gottfried Wilhelm 16, 164, 177, 190, 214
Liebert Artur 16, 42, 222
Lotze Rudolph Hermann 10, 17, 19, 43, 87, 154, 167, 178, 222, 226
Łaciak Piotr 46
Michalski Krzysztof 90
Misch Georg 43, 222
Münsterberg Hugo 216
Nachtsheim Stefan 16, 121, 127, 128, 152, 154, 158, 222
Natorp Paul 200
Nietzsche Friedrich Wilhelm 19, 226
Noras Andrzej J. 13, 16, 17, 19, 119, 152, 154, 200, 201, 222, 225
Paczkowska-Łagowska Elżbieta 17, 70, 226
Palagyi Melchior 145
Platon 209
Porta Mario Ariel González 166, 167, 177, 191, 222
Prauss Gerold 33
Przyłębski Andrzej 16, 62, 64, 65, 77, 222, 226
Rickert Heinrich 9, 13—15, 19, 42, 44, 53—117, 122, 124, 173, 174, 177, 178, 193, 213—215, 217—222, 226, 227, 233, 234
Royce Jozjasz 46
Röd Wolfgang 24, 35, 66, 95, 100, 106, 121, 151, 155, 173, 221
Russell Bertrand Arthur W. 13, 117
Scheler Max 216
Schlotter Sven 176, 184, 222
Schnädelbach Herbert 16, 43, 85, 110, 222
Schopenhauer Arthur 19
Sigwart Christoph 68, 71, 218
Spencer Herbert 47
Szyszkowska Maria 200, 222
Tugendhat Ernst 90, 223, 227
Twardowski Kazimierz 12, 13, 69, 70, 117, 188, 215, 226, 227
Vaihinger Hans 14
Wallis Mieczysław 10
Wieczorek Krzysztof 98, 106, 223
Windelband Wilhelm 9, 13, 14, 17, 19, 20—45, 55, 60, 69, 124, 126, 177, 201, 213, 215, 217—220, 225, 233, 234
Woleński Jan 10—12, 17, 184, 223, 227
Wolff Christian 71
Wundt Wilhelm 71
Zeidler Kurt Walter 16, 183—185, 223, 227
Zocher Rudolf 227

Tomasz Kubalica

Primacy of practical reason in the logic Theory of truth of Neo-Kantian Baden School

S u m m a r y

This present work is a historical analysis of the notion of truth understood as the main epistemic value. The Baden School's views on truth are presented as gradually developing from strictly epistemological conceptions towards distinctly ontological ones. In the times of the emancipation of new sciences the focus on epistemology was an attempt to provide philosophy with its own place in human knowledge. The ontological turn followed the growth of interest in the way cognition refers to reality.

The work consists of four chapters which present in the historically-philosophical order the views of selected members of the Baden School: Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert, Emil Lask and Bruno Bauch. Each of the chapters follows what is assumed to be a set of fundamental problems in the theory of truth.

Tomasz Kubalica

Der Primat der praktischen Vernunft in der Logik Die Wahrheitstheorie der Badischen Schule des Neukantianismus

Zusammenfassung

Die Arbeit hat die geschichtliche Analyse des Begriffs der Wahrheit zur Aufgabe, die als ein Hauptwert der Erkenntnis verstanden wird. Die Badische Wahrheitstheorie hat sich von einem erkenntnistheoretischen Gedanken zu einer „ontologisierten“ Auffassung entwickelt. Die Konzentration auf die Epistemologie im Anfangsstadium dieser Schule war eine Reaktion auf die Emanzipation der neuauftretenden wissenschaftlichen Bereiche wie Psychologie und Soziologie, gegenüber denen sich die Philosophie ihren Platz suchen musste. Für eine Wendung hin zur Ontologie hat das zunehmende Interesse für die Beziehung des Erkennens zur Wirklichkeit gesorgt.

Die Abhandlung besteht aus vier Teilen, die die Ansichten ausgewählter Vertreter der Badischen Schule zur Wahrheitstheorie in philosophie-geschichtlicher Reihenfolge darstellen: Wilhelm Windelband, Heinrich Rickert, Emil Lask und Bruno Bauch. Der vorausgesetzte Katalog der philosophischen Probleme der Wahrheitstheorie bestimmt den Inhalt der jeweiligen Kapitel dieser Arbeit.

Redaktor: Małgorzata Poglódek
Projekt okładki: Paulina Tomaszewska-Cieply
Redaktor techniczny: Barbara Arenhövel
Korektor: Beata Klyta

Copyright © 2009 by
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

ISSN 0208-6336
ISBN 978-83-226-1889-9

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
www.wydawnictwo.us.edu.pl
e-mail: wydawus@us.edu.pl

Wydanie I. Ark. druk. 14,75. Ark. wyd. 14,5.
Papier offset. kl. III, 90 g Cena 22 zł

Łamanie: Pracownia Składu Komputerowego
Wydawnictwa Uniwersytetu Śląskiego
Druk i oprawa: SOWA Sp. z o.o.
ul. Hrubieszowska 6a, 01-209 Warszawa

Cena 22 zł

ISSN 0208-6336

ISBN 978-83-226-1889-9